يوحنا الدمشقي

آراؤه اللاهوتية ومسائل علم الكلام



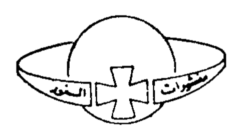
حقق سيرته وعلق عليها
الدكتور كمال اليازجي

منشورات النور

يُوحَنّا الدّمَشقيّ

الدكتور كمال اليازجي

منشورات النّور
١٩٨٤


منشورات
النــور

أخيراً شيء من «الأمانة» يصدر على رجاء كلها بالعربية. الدكتور كمال اليازجي يغوص عليها تراثا يستقي منه المسلمون وهو دارس للفلسفة الاسلامية كبير ولن نغوص على بحره ولكنه بعض من هذا القديس ـ الأب الذي تربّى عليه العالم المسيحي بأسره لاهوتاً وتنشأت عليه بيزنطية لحناً ونظماً فكانت لنا هذه الشخصية الآخذة تدفع البدعة بعد أن وضعت أُسس التأمل الفلسفي ـ وهذا ما انكبَّ عليه المسلمون ـ وتشيَّدْ اللاهوت للمرة الأولى بناءً مرصوصاً، أنظومة واحدةً بعد أن كان رسالات تُكتب مفرقةً حججاً على المبتدعين لاعمارة واحدة ينطلق المرء منها معلماً.

القديس يوحنا الدمشقي ينطلق بعض من فكره مواجهاً ووصلاً بين تُراثين. لم يكن يوحنا واحداً من الكلاميين وحسب، ولكنه يجيء من كل جمالات الكنيسة الانطاكية من نسكها، من ترتيلها ويُغيّره تغييراً كاملاً ولا يخاف وينشد إنشاداً فُصحيّاً يبقى إلى اليوم حياةً للمؤمنين.

ويدوم يوحنا ما دام للكنيسة الارثوذكسية فصحياتها ويبقى مع كثير من سَحرياتها.

من دمشق ومن دير أبينا البار سابا يطل علينا لنتابع المسيرة . وينتصب إلى الأبد ينقل الينا لاهوت الأيقونة، فالايقونة صمدت وتجلّت بفضل ما قال عنها وآباء المجمع المسكوني السابع يأتون منه فكراً وحرفاً ، نحن إذن مع رجل تجلّيات. يحيا ومن حياته بالمسيح يكتب ومن مزيج ذلك فيه نبقى.

منصور بن سرجون ـ وكان هذا اسمه في العالم ـ يذهب من عالمه ـ من بلاط امية ـ إلى الدير بعد أن عرفنا أنه كان كبيراً في دنياه وعرفنا أنه صار كبيراً في كنيسته. يشهد إلى الأبد أننا نُقيم في الدنيا ونرحل ابداً الى الملكوت. نُقيم فيها مع سوانا في مشاركة الوجود ونتعرف سعة المسيح هنا ونحن في المسيرة إلى الآب.

عسى أن يكون كمال اليازجي في عمله الحميد، قد جعلنا نطل على ذلك . قفزة من التراث المسيحي الكبير الى التراث العربي في مصاحبة بين الله والناس على رجاء الانسان الآتي.

المطران جورج خضر

المقدمة

كان الغرضُ الأول من وضع هذا الكتاب نشر سيرة يوحنا الدمشقي من أصول قديمة ، توفرتْ لي من مصورات أمدّتني بها مكتبةُ عزيز عطية العربية في جامعة يوتا ، في مدينة البحيرة المالحة ، في الولايات المتحدة ، وذلك بفضل صديقي البحاثة الكبير الدكتور عزيز عطية نفسه . وبعد أن حققتُ نص هذه السيرة من أربع مصورات مختلفة ، نشأتْ عندي رغبةٌ في التعليق عليها ببعض ما بدا لي ، بعد عرض المنقول من أخبارها على المعقول، فاتبعتُ السيرة ببحث على هامشها ، أثبتُّ فيه تلك الخطرات ، على وعي مني أنها ستثير ردود فعل مختلفة ، بعضها مؤيد ومحبذ ، وبعضها الآخر مخالف ومتّهم . لكنني أنجزت بحثي ، وأنا راض عنه ومتحمل لتبعاته . وعندما عرضت في ختام هذا البحث لمنجزات الدمشقي ، وقعت في عديد من المراجع على ذكر عابر سريع ، يثبت له تأثيراً ما في حركة الكلام الإسلامية . وعبثاً حاولت العثور على بحث وافٍ يثبت واقع هذه الصلة ومداها . فنجم عن هذا الابهام تردد في نشر السيرة كما حققتها وعلقت عليها ، إلى أن ينكشف لي هذا الغموض . ومرت بي عدة

سنوات صرفتني عن مواصلة هذا البحث عملياً ، دون أن تغيبه عني فكرياً . وبعد انقطاع استمر ثماني سنوات ، شعرت وأنا معتزل في الجبل ،في صيف ذلك العام المشؤوم ، بفراغ لم أجد ما أملأه به أفضل من إنجاز كتاب يوحنا الدمشقي ، بما في يدي من المواد . وكنت قد حصلت ، مع مصورات سيرة يوحنا الدمشقي ، على مصور لنسختين من كتابه الشهير « الأمانة الأرثوذكسية » ، تبين لي بعد مطالعته ، أن جل ما في المقالات الأربع والأربعين الأولى ، يجول في موضوعات تناولها الكلام الإسلامي . ولما لم يكن قد توفر لي من الأدلة ما يثبت اعتماد متكلمي المسلمين على لاهوت الدمشقي ، إلا القرينة الزمنية العامة ، وهي نشوء حركة الكلام بُعَيْد شيوع اثار يوحنا وآرائه وشروحه ، وهو دليل غير مُلْزِم ، اكتفيتُ بإنشاء مقارنة بين أقواله في « الأمانة الأرثوذكسية » ، وأقوالهم كما أثبتها الأشعري في « مقالات الإسلاميين » . فجعلت البحث على سبيل التمثيل لا الحصر ، وتركت لغيري ، ممن هم أوثق مني في اللاهوت المسيحي والكلام الإسلامي ، استقصاء هذا الموضوع . ثم خطر لي أن أُثبتَ ما حققتُه من نص « الأمانة الأرثودكسية » ، مما يتصل بموضوع هذا البحث في باب خاص ، لأنني بنيت شطرَ بحثي هذا على نصوص من هذا الكتاب . ومع أنني اشك في انه منشور، فإنني واثق من أنه غير متداول ، وأنه بالتالي بعيد عن متناول القاريء. لذلك ألحقت هذا النص بالكتاب لفائدة القاريء المحقق . فاستقام الكتاب في أربعة أبحاث : أولها في

سيرة يوحنا الدمشقي ، وثانيها تعليق على هامش السيرة ، وثالثها مقارنة بين أقوال يوحنا وآراء المتكلمين ، ورابعها نص من المقالات الأربع والأربعين الأولى من كتاب « الأمانة الأرثوذكسية » . ولقد اعتبرت هذه الأبحاث « أبواباً » لا « فصولاً » ، لأنها في نظري ، لا تؤلف كلا متكاملاً . وعزائي أنني قد أزحت هذا الموضوع عن صدري ، بعد أن جثم عليه ثماني سنوات ، ومن غريب الاتفاق أن يصادف الفراغ من أعداده للنشر في ٤ كانون الأول سنة **١٩٨٣** أي بعد مرور ألف وثلاث مئة وثماني سنوات كاملة ، على ولادة يوحنا الدمشقي .

وارى من واجبي ، قبل الختام ، ان اعترف بفضل القيمين على مكتبة جامعة يوتا ، لسماحهم بتصوير المخطوطات المطلوبة ؛ وان اسدي خالص الشكر للزميل الكبير الدكتور عزيز عطية ، لمساعدته لي في الحصول على المصورات ؛ وأن اتقدم بجزيل الامتنان إلى صاحب السيادة المطران جورج خضر ، لما بذل من وقته الثمين في مراجعة الكتاب وتصويب بعض هفواته ، ولأنه ـ اخيراً لا آخراً ـ تكرم فقدمه إلى القراء الكرام برأيه الحصيف وقلمه البليغ .

وبعد فرجائي أن يجد القاريء في كتابي هذا ما يبرر أتعابي في إعداده ، ويفي بما بذله هو من الجهد في مطالعته .

المؤلف

محتوى الكتاب

صفحة

صفحة

الباب الثاني ـ هامش السيرة

الباب الثالث ـ صورة الواقع

صفحة

الباب الرابع ـ شهادة النص

صفحة

سيرة يوحنا الدمشقي

للراهب ميخائيل السمعاني

ان اكثر المستاهلين الى احيا ذكر الرجال .
السابقين والابرار الابا القديسين الذين
قد ساغ ذكرهم بحرصهم على غيرهم من الفضلا
والمعلمين قواعد البيعه الموطده على
صحة الامانه المستقيمه ومحبتهم
الامانه القويمه . ليس عندهم شي يوازي
وصال المطلوبات واجل المامورات
من ان يوقفوا على احيا ذكر الزايد لديهما
عن كل لذه نفسانيه وجسدانيه .
لا سيما وقد عبر عليهما الزمان الطويل
مدته وليس لهم خبر مني عن سيرتهم

الصفحة الأولى من المخطوط

الباب الأول

حديث الرواية

توطئة في وصف المخطوطات المعتمدة في تحقيق نص السيرة.

كان اعتمادنا في استخراج سيرة القديس يوحنا الدمشقي على أربعة مخطوطات ، هي في جملة ما عثر عليه من المخطوطات القيّمة في دير القديسة كاترينا في سيناء ، وقد تولت تصويرها لجنة أوفدتها عمدة مكتبة الكونغرس الأميركي إلى الدير المذكور لهذا الغرض ، وعملت في ذلك ، بالإشتراك مع جامعة فاروق الأول في مصر ، وذلك في غضون شهر حزيران سنة ١٩٥٠ . ولقد اهتدينا إلى هذه المخطوطات الأربعة من كتاب وضعه في وصف المخطوطات المصورة الدكتور عزيز سوريال عطية ، مدير مركز الدراسات الشرقية في جامعة يوتا في مدينة البحيرة المالحة (سولت ليك ستي) ، وهو الذي سهل لنا الحصول على المصوّرات الفوتغرافية لهذه المخطوطات الأربعة، فله الفضل الأول في إخراج هذه السيرة إلى حيز الوجود . على أن نص هذه

السيرة لم يرد في مخطوطات مستقلة ، بل ورد في جملة من الرسائل الأخرى ، بعضها ليوحنا نفسه ، وبعضها لسواه .

ولقد تبين لنا من المقارنة الأولية ، أن اثنين من هذه المخطوطات قد اشتملا على تمهيد حكى فيه المؤلف كيف تم له جمع سيرة القديس يوحنا، وأن النص في أحدهما أصح سياقاً وأقوم لغة منه في الآخر، فرمزنا إلى المخطوط الأول بالحرف (أ) وإلى الثاني بالحرف (ب) ، ثم وجدنا أن النص في المخطوطين الآخرين واحد، لكن احدهما أقدم بحسب القرائن من الآخر، فرمزنا إلى القديم منهما بالحرف (ج) وإلى الآخر بالحرف (د) . ولم نعتمد هذا المخطوط الأخير إلى حيث انطمس الخط في مثيله، أو حيث سقط منه بعض الكلام[١] .

ولقد اشتركت هذه المخطوطات الأربعة بوقوع الكثير من الأخطاء اللغوية فيها. وجل الأخطاء الإملائية وقعت فيها بكتابة الألف والتاء، أما النحوية فمن قبيل نصب خبر المبتدأ في الجملة الحالية، ونصب الفاعل مفصولاً عن فعله. ومما اشتركت فيه أيضاً

١) ليست هذه المرة الأولى التي تنشر فيها سيرة القديس يوحنا الدمشقي من مخطوط قديم ، بل قد سبق أن نشرت ـ في ما نعلم ـ ثلاث مرات : الأولى في مجموع (Opera Omina) Le Quien ، ١٧١٢ ، والثانية في مجموع Migne (Patrologiae Greciae) سنة ١٨٥٩ ، والثالثة في لبنان بعناية الأب قسطنطين الباشا ، طبعت في حريصا سنة ١٩١٢ . أما نشرتنا هذه فقد استخرجت من اربعة مخطوطات قديمة ، واشتملت على رواية المؤلف للظروف والدوافع التي حفزته إلى وضع سيرة القديس يوحنا لأول مرة ، وقد ذيلت بتعليقات اهتدى إليها الناشر الحالي بعد مراجعات واسعة .

الاستعاضة عن الهمزة بالحرف الذي تلين إليه ، وحذفها إطلاقاً بعد الألف الواقعة طرفاً . ومنها أخيراً كثرة المبادلة بين «مار» و«ماري» و«القديس» من القاب القديسين ، و«الأب» و«أبّا» و«انبا» من القاب الرهبان . أما فيما عدا ذلك ،فإن كلاً من المخطوطات الأربعة يتميز بما يلي :

المخطوط أ : مجموع من الرسائل رقمه ٤٨٢ مكتبة الكونغرس الأميركي في ٣٠٠ ورقة . سيرة يوحنا منه في ١٣ ورقة ، قياس الصفحة ٢٤ × ١٦ ، في كل منها ١٩ سطراً ، واقعة بين الورقة ٦٩ و٨٢ من المجموع . وتاريخه التقريبي القرن الثالث عشر للميلاد . ويتميز هذا المخطوط بما يلي :

١) فيه زيادات على ما في نص النسخ الأخرى يستقيم بها الكلام ، وقد حصرناها بين قوسين ( ) .

٢) تخلو نهاية العبارة من نقطة ، وكثيراً ما تزاد الشدة (ّ) في غير مكانها .

٣) كثيراً ما تكتب الياء الختامية ملتوية رجوعاً كما في الى و في .

٤) ترد التاء المربوطة في الغالب غير معجمة ، وكذلك بعض الحروف المعجمة الأخرى .

٥) تكتب لفظة إله ومشتقاتها دائماً بالألف : « إلاه وإلاهي » .

٦) كثيراً ما تزاد الألف بعد الواو في صيغة تَفْعَلُ للغائبة من من الناقص الواوي ، كما لو كانت واو الجماعة .

المخطوط ب : مجموع من الرسائل رقمه **٤٤٨** مكتبة الكونغرس الأميركي في **٣٢٦** ورقة ، سيرة يوحنا منه في ٨ ورقات ، قياس الصفحة **٢٢** × **١٤** ، في كل منها **٢٣** سطراً ، واقعة بين الورقة **١٦** و**٢٤** من المجموع . وتاريخه التقريبي القرن الثالث عشر للميلاد ، وخصائصه المميزة :

١) سقوط عبارات وألفاظ كثيرة مما هو مثبت في (أ) مع سلامة السياق ،

٢) زيادة بعض الألفاظ والعبارات على ما في (أ) حصرناها بين معقوفين [ ] .

٣) زيادة ألفاظ فوق السطر ساقطة بالنسخ ، يطابق بها الكلام النص المقابل في (أ) .

٤) كثرة ورود الألف الختامية الرابعة فما فوق بصورة العصا .

٥) كتابة السين أحياناً بثلاث نقط من تحتها .

٦) زيادة الألف أحياناً بعد الواو في صيغة تَفْعَلُ من الناقص الواوي .

المخطوط ج : مجموع من الرسائل رقمه **٥٣١** مكتبة الكونغرس الأميركي في **٣٥٢** ورقة ، سيرة يوحنا منه في **١٧** ورقة ، قياس الصفحة **١٥** × **١١,٥** ، في كل منها **١٢** سطراً ، واقعة بين الورقة **١٩٢** و**٢١٩** . وهو المجموع الوحيد المؤرخ ، وتاريخه سنة **٦٧٤٠** لآدم (**١٢٢٣** للميلاد) ، ومن خصائصه المميزة ما يلي :

١) الخط كبير ورديء ومتداخل .

٢) إهمال شديد للاعجام والحركات والضوابط .

٣) إغفال الخط الأفقي المميز للكاف البدائية أو المتوسطة .

٤) تصحيح بعض الأخطاء اللفظية الواردة في (ب) .

٥) انقطاع الكلام قبيل الخاتمة الواردة في النسخ الأخرى .

وقد اثبتنا في صدر الكتاب صورة من صفحته الأولى .

المخطوط د. مجموع رقمه ٣١٧ في مكتبة الكونغرس الأميركي، في ٤٦٠ ورقة، السيرة منه في ١١ ورقة ، قياس الصفحة ١٠×٧ ، في كل منها ١٨ سطراً، واقعة بين الورقة ٤٣٨ و٤٤٩، وتاريخه متأخر. من مميزاته :

١) خطه نسخي دقيق وجميل ، لكنه مطموس في بعض المواضع .

٢) حسن التجهيز بالضوابط والحركات .

٣) وجود وقف في آخر العبارة هو كناية عن ثلاث نقط بشكل مثلث قائم (.·.)

٤) مطابقته نصاً لنسخة ج ، مشتملاً على الخاتمة الساقطة من ج .

هذا ، وقد كان جل اعتمادنا في تحرير هذه السيرة على المخطوط (أ) . أثبتنا نصها حيث سياق الكلام سليم فيه ، واستعنا بنصوص المخطوطات الأخرى حيث النص مشوش . ثم إننا صححنا الأخطاء

اللغوية في المتن، وأشرنا في الـذيل إلى النص كما وجدنـاه في سائر المخطوطات.

وقد حصرنا بين قوسين ( ) الزيادات التي وردت في (أ) دون المخطوطات الأخرى ، وحصرنا بين معقوفين [ ] الزيادات التي وردت في بعض المخطوطات الأخرى ، أو فيها جميعها ، ولـم ترد في (أ) ، فعيّنا مكان ورودها حيث هي خاصة ، وتركنا الإشارة إلى ذلك حيث هي عامة .

ولقد حاولنا ، بحسب الاستطاعة ، وبقدر ما يسمح المجال ، تفسير التعابير الأعجمية ، وتعيين المواضـع الجغـرافية . وعمدنـا إلى تقسيم السيرة إلى عشرة أقسام ، ميزناها بعناوين تفصيلية ، واعتمدنا هذا الترتيب في إيراد التعليقات التي بدت لنا ، والتي أثبتناها في الباب الثاني من هذا الكتاب .

سيرة القديس يوحنا الدمشقي
للراهب القس ميخائيل السمعاني الانطاكي

بسم الآب والابن والروح القدس
[الإله الواحد][1]

(شرح سبب تصنيف سيرة القديس يوحنا الدمشقي صلاته تحفظنا آمين)[2]

مؤرخ يوحنا الدمشقي

الذي بعثني وجندني على (جمع) سيرة أبينا البار القديس[3] أبّا يوحنا [القسيس] الدمشقي المكنّي بمجرى الذهب ـ رحمنا الله بصلواته ـ[4] ، أن سليمان ابن بطليموس[5] كبس مدينة انطاكية

١) زيادة في المخطوطين ب وج ، وهكذا كل محصور بين معقوفين .
٢) زيادة في المخطوط أ ، وهكذا كل محصور بين قوسين .
٣) في أ : القس .
٤) في ب : ببركة صلواته آمين ـ بارك يا رب .
٥) في أ : بطليمس : لعله سليمان بن قطلمش ابن عم الب ارسلان وحاكم تلك الناحية في هذه الفترة (انظر حتي ، تاريخ العرب ، بيروت ١٩٦٥ ص ٥٧١) .

[العظمى] فسرقها من جبلها الشرقي [المسمى الفيثاقيل] (في) يوم الأحد أول شهر كانون الأول [من التاريخ الثامن][1] سنة ستة آلاف وخمسماية وثلاث[2] وتسعين للعالم[3] . وفي مدة ثلاثة أيام ، استولى على المدينة . إذ لم يبق أحد[4] من سكانها إلا طلع إلى جبلها وقلعتها منهزماً[5] . وكنت (في) ذلك اليوم ، أنا الحقير ميخائيل الراهب ، المسمى قساً[6] ، [وهو يوم الثلثاء] في المدينة ، قد هربتُ[7] من قدامهم[8] منهزماً ، و [قد] اختفيتُ في بيت مظلم[9] . وبمشيئة الله سترني [عن نظرهم] وخلصني منهم .

ولما أدركني[10] الليل ، ورأيت المدينة خالية من سكانها ، لحقني الفزع والهلع ، ولمت ذاتي لتخلفي[11] عن طلوع[12] الجبل مع أهل

---

١) لم أقف عليه ، ولعله إشارة إلى حقبة حالية ، أو إلى إحدى السلالات الحاكمة .

٢) في أ و ب : وثلثة وتسعين .

٣) سنة ٦٥٩٣ للعالم توافق سنة ١٠٨٥ للميلاد أو سنة ١٠٨٤ .

٤) في ب : أحداً .

٥) في ب : إلى جبلها بانهزام ، وإلى قلعتها .

٦) في أ : قس ، وفي ب : الراهب القس ؛ ويلقب بالسمعاني نسبة إلى دير مار سمعان ، غربي انطاكية، وبالانطاكي نسبة إلى مدينة إنطاكية ، حيث أقام زمناً .

٧) في ب : فرّيت .

٨) في ب : من قدامها .

٩) في أ و ب : مظلماً .

١٠) في ب : أتى عليّ .

١١) في ب : عن تخلفي .

١٢) في ب : إذ لم أطلع .

مدينتي . وإنني في انتصاف الليل تسلقت[1] في الجبل ، إلى أن وصلت بالغداة إلى [باب] القلعة . وفيما أنا محاول الدخول إليها ، إذ خرج منها جماعة من أهل المدينة ركاب ، ومعهم سرية من الأتراك ، قد استنجدوا بهم من حصن ارتاح[2] ، وأعطوهم دنانير وافرة[3] ، ليعينوهم على سليمان عدوّهم . فنزلوا (جميعاً) ركضاً . فبينما أنا ألتفت[4] يميناً وشمالاً[5] لأدخل إلى القلعة ، رأيت أصحابنا[6] عائدين منهزمين ، وأتراك سليمان لهم تابعين . وفي تلك الساعة وقصرها استاقوا كل من[7] كان على السور والجبل ، وما طاف بالقلعة ونواحيها ، من الرجال والنساء والصبيان ، وغير ذلك[8] من الرجالات والدواب ، وأخذوهم منحدرين ، وأنا في جملة المأسورين . وقد ذممت ذاتي لقلة إحساسي ؛ وفي تفكيري في الحادثة[9] المحزنة جداً أفاضت عيناي مجاري دموعهما[10] الحارة فيضاً ، لأنها كانت فجعة

١) في ب : وإنني طلعت في النصف من الليل وتسلقت .

٢) حصن ارتاح : حصن منيع من أعمال حلب (ياقوت ، معجم البلدان ، بيروت ١٩٥٥). ج١ ص ١٤٠ ؛ وجماعة ركاب : أي فرسان .

٣) في ب : ودفعوا لهم دنانير كثيرة .

٤) في أ : ملتفت .

٥) في ب : يميناً أو شمالاً .

٦) في ب : رأيتهم .

٧) في أ و ب : كلمن هكذا كلمة واحدة .

٨) في ب : وما سوى ذلك ؛ والرجالات : المشاة .

٩) في ب : لأني ذكرت تلك الحادثة .

١٠) في ب : مجاري دموعها ، وفي أ : بعد الهاء ممحو .

هائلة مخوفة كثيراً، لم يجرِ مثلها[١] (البتة في جيلنا). ولما اقتادنا[٢] الرجّالة ونحن حائرون[٣]، ومن الحياة يائسون[٤] تذكرت اليوم بعينه. وكان يوم[٥] الرابع من كانون الأول[٦]، وما كنت أعهد لأهل انطاكية فيه من الفرح والسرور، وغاية الغبطة والحبور، ولباسهم أفخر الحلل والثياب، وكثرة من يعلو[٧] على المهاري والبغلات من الركاب، والحضور في هيكل القديسة الشاهدة بربارة[٨]، والتعييد[٩] لتذكارها السنوي، مع البطريرك وشعب الكنيسة والوالي ورؤساء الدولة، واني استشفعت[١٠] بها، وتوسلت إليها، وأثنيت التضرع[١١] إلى من يشاركها بتذكار عيده في ذلك اليوم بعينه. أعني القديس[١٢] يوحنا (الراهب) القس الدمشقي. وطلبت إليه (في) مسافة نزولي من الجبل، وأذكرته بغيرته لديانة[١٣] النصرانية. واستعوذت للشعب من العطب

١) في ب: مثلها سريعا.
٢) في أ: اقتادونا، وفي ب: استاقونا.
٣) في أ و ب: حايرين.
٤) في أ و ب: موئسين.
٥) في أ: نهار.
٦) في ب: الرابع من الشهر المذكور.
٧) في ب: يعلوا.
٨) في ب: في كنيسة القديسة بربارة.
٩) في أ: والتعبيد.
١٠) في ب: تشفعت بها.
١١) في ب: الطلب.
١٢) في ب: أعني أبّا.
١٣) هكذا في جميع النسخ ولعل الصواب لديانته.

الذي حصل فيه ، والخلاص منه بشفاعته[1] ، إلى أن حصلنا في المرج ، واستقررنا[2] على الأرض (جالسين) . وإذا (نحن) بمنادين[3] هاتفين بأعلى[4] أصواتهم قائلين : إن سُليمان قد أطلق جماعة أهل المدينة المأسورين . وأمرهم أن يعودوا[5] إلى منازلهم مطمأنين غير خائفين . فشكر الكل الله ـ تبارك[6] اسمه ـ الذي نظر إليهم في تلك الدقيقة من النهار بألحاظه الرؤوفة ، وسياسته الخفية اللطيفة ، ومجّدوه تمجيداً جزيلاً لأجل تعطفه[7] سبحانه الذي تكلّ الألسن عن نعت صفاته .

ولما دارت السنة[8] ، وقرب[9] العيدان المشتركان[10] ، أعني تذكار[11] القديسة بربارة ، و (القديس) يوحنا الدمشقي[12] ، طلبت خبر القديس (يوحنا) لأسمعه ، فعلمت من جماعة الجمهور ، أن

---

١) في ب : بصلواته وشفاعته .

٢) في أ و ب : واستقرينا .

٣) في ب : بمنادين ينادون .

٤) في أ و ب : باعلا .

٥) في ب : المأسورين وأن يعودوا .

٦) في ب : تعالى .

٧) في ب : فكان ذلك بعطف من الباري سبحانه .

٨) في ب : كملت السنة .

٩) في ب : وازف العيدان .

١٠) في أ : العيدين المشتركين ، وفي ب : العيدين المجيدين .

١١) في ب : أعني عيد .

١٢) في ب : البار ، في السنة الثانية ، في الرابع من شهر كانون الأول .

ليس له خبر كامل ، لا يوناني ولا عربي[١] . فعجبت كيف استحوذت الغفلة على أهل عصره (حتى تغافلوا) عن ذكره ، مع تناهيه وزيادته في الفضل والشرف على غيره ، إذ أقواله مهتوف[٢] بها من جماعة رهط المسيحيين المجتمعين في البِيَع نهاراً وليلاً[٣] من مدى سنين جزيل مبلغها[٤] . فلم أجد من ينبيني عن علة غموض خبره . وكنت قد سمعت عنه أخباراً فُرادى ، ووجدت له تذكارات مكتوبة مختصرة [جداً]، في جملة أخبار آباء كانوا في عصره ، وأنصافاً[٥] مقطعة . فجمعتها وأهملت بعضها[٦] ، إذ لم أجد فرعها موافقاً لاصلها . وجعلتها شرحاً واحداً متتابعاً. فمن تطلع فيه فليبسط عذري. لأنني تجاسرت على ما يعلو[٧] قدري، مريد التقرب إلى القديس من أجل المنفعة[٨] التي حسست بها واصلة منه إليّ، والله (تعالى) هو المكافيء لكل أحد على قدر فكره وتعبه[٩] .

١) في أ و ب : خبراً كاملاً لا يونانياً ولا عربياً .

٢) في أ و ب : مهتوفاً بها .

٣) في ب : ليلاً ونهاراً .

٤) في ب : من مدا سنين جزيلة مبلغها .

٥) في أ وانصاف مقطعة .

٦) في ب : وسهوت عن بعضها .

٧) في أ و ب : يعلوا .

٨) في ب : وتجاوزت العلماء الذين كانوا قبلي . وقد كانوا في هذا وغيره أبلغ مني . إلا أنني آثرت التقرب إليه للمنفعة .

٩) في ب : فكره وتعبه .

سيرة القديس يوحنا الدمشقي

(ابتداء) وصف سيرة القديس النبيل[١] في الآباء الأبرار[٢]، المشهور في الرجال الأطهار[٣]، [أبّا] يوحنا القس[٤] الدمشقي المكنى بمجرى الذهب، مما سهل جمعه[٥] من شوارد[٦] أخباره.
رحمنا الله بصلواته[٧] آمين هـ[٨].

إن أكثر المشتاقين إلى سماع أخبار الرجال المتألهين، والآباء [الأبرار] القديسين[٩] ، الذين قد شاع ذكر خبرهم[١٠] على غيرهم من الفضلاء، والمعلمين قواعد البيعة الموطدة على صخرة الأمانة

---

١) في ج : سيرة أبينا النبيل .
٢) في ج : النبيل في الأبرار .
٣) في ب : في القديسين المشهورين في الآباء ، في ج : في القديسين الأخيار .
٤) في ج : القسيس.
٥) في أ : مما سهل نظمه .
٦) في أ : من شواد ، ولعل الراء ساقطة في النسخ ، وفي ب وج : سواد .
٧) في ج : بصلواتهم .
٨) في ج : بارك يا سيد
٩) في ج : والابرار الاباء القديسين
١٠) في ج : ذكر فخرهم .

المستقيمة ، ومنجدي[١] الديانة القويمة ، ليس عندهم شيء يوازي أفضل المطلوبات وأجل المأثورات ، من الوقوف على أخبار الأبرار ، الزائدة لذتها[٢] على كل لذة روحانية وجسمانية[٣] . لا سيما وقد عبر عليهم زمان طويل المدى[٤] ، وليس لهم خبر[٥] ينبيء عن سيرتهم منتظم[٦] ، ولا في كاغد مسطور[٧] ، يطنّ في مسامع [الشعب] المؤمنين[٨] ، ورهط المسيحيين الملتئمين في تذكارات القديسين . لكنّ[٩] أخبارهم (التي) يحكيها واحد بعد واحد ، كلمات يسيرة على سبيل [السماع و] التقليد . ثم يقطع[١٠] التخبير في حين لذته ، وحلاوة[١١] طيب مذاقته [إذ ليس عنده أصل لدراسته][١٢] . كمثل جواهر منثورة[١٣] ، في مواضع مختلفة ، وأماكن متباينة . فإذا جمعت

---

١) في أ و ب : ومنجدين الديانة .
٢) في ب و ج : الزائد لذتها .
٣) في ب و ج : نفسانية وجسدانية .
٤) في ب : الزمان الطويل مداه . وفي ج : . . . الطويل مدته .
٥) في ب : خبراً .
٦) في أ و ب : منتظما وفي ج : منظوماً .
٧) في أ و ب : كاغظ وفيهما وفي ج : مسطوراً .
٨) في ج : شعب المؤمنين .
٩) في ب : ولكن .
١٠) في ج : ينقطع .
١١) في ب : وحلاً .
١٢) هكذا في ج ، وفي ب : . . . أصل لذته .
١٣) في ب و ج : جوهر منثور .

تلك اللآلي ء[1] المبدودة ، والحجارة الثمينة المطروحة ، وصارت عقداً (واحداً) منظوماً ، تابعة في الشكل بعضها بعضاً[2] ، فإن الالحاظ إلى مشاهدتها (تكون) متطلعة كثيراً ، والقلوب إلى سماع أولها وآخرها تشتاق[3] شوقاً غزيراً . وذلك عند الأفاضل[4] أفضل من الجوهر الثمين ، والعز القوي المكين .

التعريف بيوحنا الدمشقي

فمنهم الآن أحدهم، الجليل المنزلة فيهم[5] ، الأب يوحنا القسيس الدمشقي[6] ،الحاضر في وقتنا هذا ذكره لدينا، المكنى بمَجْرَى الذهب[7] ، مزيّن هياكل [سيدنا يسوع] المسيح [تعالى[8] ، مادحاً سيدتنا البتول والدته] بالحان وقوانين وترنيمات مقطعات من سائر الأفانين ، بتنغم بها أهل الكنائس الأرثوذكسية في الأعياد السنيّة[9] ،

---

١) في ب : الجواهر ، وفي ج : اللوالي .
٢) في ب : بعضها بعض ، وفي ج : بعضها بعضها .
٣) في ب و ج : مشتاقة .
٤) في ب و ج : وهو عندهم .
٥) في ب و ج : أجلهم منزلة وقدراً .
٦) في ب : أبا يوحنا الدمشقي القسيس ، وفي ج ، أبّا يوحنا القسيس الدمشقي .
٧) في ب : المعروف بمجرى الذهب ، وفي ج : المعروف بينبوع الذهب .
٨) هكذا في ج ، وفي ب : بتأييد سيدتنا . . .
٩) في ب : السنية الديانية ، وفي ج : السيدية الربانية .

ومحافل الشهداء والقديسين ، مع تصنيفاته[1] الجزيل عددها ، وردّه على المتشككين والمخالفين ، الحامل على طرف لسانه الكتب العتيقة والحديثة ، بعد درسه العلوم البرانية المنطقية[3] والفلسفة . إذ كان قزما المغبوط ذكره ، والشائع فخره[4] ، أسقف مايوما[5] (أي ميماس) قسيماً له في بعض[6] ما صنّفه ولحّنه ، لاشتراكهما في التعليم (والأدب) ، واختلاطهما في العيشة ، والتربية[7] في منزل أبي يوحنا[8] ، وتساويهما بعد ذلك في النسك وسيرة الرهبانية [تعالى محلها] .

فهذا أبونا[9] البار يوحنا ، كان مولده وتربيته في مدينة دمشق [بعينها][10] ، ابنا لمنصور المعروف بابن سرجون[11] الشريف المحل

---

١) في ج : مع مصنفاته .
٢) هكذا في ج وفي ب : وردّ على . . . ؟ وفي أ ، التي أوردها ولعله يقصد العلوم الآلية .
٣) في أ و ب : المنطيقية.
٤) في أوب: الشائع خبره
٥) في أ : مطموصة ، وقد ورد هذا الاسم فيما بعد كما هو في ب وج . ومايوما مدينة في جنوبي فلسطين هي مرفأ غزة .
٦) في ب و ج : في أكثر .
٧) في ب : واختلاط عشيتهما لتربيته . . . وفي ج : واختلاط عيشهما لتربيته . . .
٨) في أ : أبا يوحنا ، وفي ب وج : في منزل أبيه .
٩) في أ و ب : فهذا أبينا .
١٠) زيادة في ج : أما سنة ولادته فالراجح أنها ٦٧٦ .
١١) في ب : صرخون ، ومنصور اسم يوحنا السابق وسرجون اسم أبيه .

في أهلها ، والضابط أعنة[1] تدبيرها ، المدعوّ باسيلسقوس[2] ، (أي) عاملاً لجميع رستاقاتها[3] ، واستغلال أموالها ، مستسيراً بالفضيلة[4] [الرشيدة والديانة الحميدة ، متقيا لله سبحانه وتعالى[5] ، عاملاً بوصاياه[6]] عزيز الحلم ، محباً للعلم[7] . فلذلك عُنيَ بتدبير تأديب[8] ابنه يوحنا ، وصاعده إلى أرفع درجة في العلوم (التي اقتبسها) من [معلمه] قزماً الراهب الفيلسوف الكلبري[9] .

معلم يوحنا الدمشقي

ولا تظن أيها السامع[10] أنه قزما [أسقف مايوما] (أخو[11] يوحنا) المتربي معه[12] في منزل أبيه ، لاتفاق اسميهما . فهذا قزما آخر

١) في ب : أعنت .
٢) في ب و ج : أي باسيلقا ، واللفظة يونانية معناها « التابع للملك » .
٣) في أ و ج : رستاقها ، ولفظ رستاق فارسية معناها القرية .
٤) في أ : مثابراً الفضيلة ، ولعل الأصل على الفضيلة .
٥) في ج : لله تعالى .
٦) في ب : عاملاً لوصاياه .
٧) في أ : محباً للعلم ، عزيز الحكمة .
٨) في ب فلذلك عنا . . . وفي ج : ولذلك عني بتأديب . . .
٩) في ب و ج : القلبري نسبة إلى قلورية أوكلابريا : اقليم إيطاليا الجنوبية .
١٠) في ب و ج : يا سامعي .
١١) في أ : أخي يوحنا .
١٢) في ب و ج : المتربي مع يوحنا .

غيره ، كهـل في سنـه ، بليغ في عملـه[١] . ومنـه استمـدا كلاهما[٢] تعليمهما (العلم) الفلسفي . لأنه ـ أعني قزما الكلبرى[٣] ـ ورد إلى (مدينة) دمشق في جملة أسارى [كثـيرين] للبيع والاستعبـاد . قد أسرهم[٤] غزاة البحر من بعض المراكب الغريبة. فمن كان منهـم[٥] لا يشترى ، ويعسر[٦] ثمنه ، هولوا عليه بضرب العنق[٧] . فكان كل من[٨] يتقدم منهم لضرب رقبته[٩] يأتي أولاً إلى عند قزما الكلبـري المذكور[١٠] فيلقي[١١] ذاته على رجليه ، ويسأله أن يذكره في صلواته[١٢] ليحظى[١٣] بالصبر [والجلد] في وقت شدته ، وينال[١٤] العفو والمغفرة في آخرته .

---

١) في أ و ب و ج : كهلاً في سنه بليغاً . . .
٢) في أ : كليهما ، وفي ب وج : جميعاً .
٣) في ب و ج : القلبري .
٤) في أ و ب وج : قد أسروهم .
٥) في ب وج : من الأسارى .
٦) في ج : ويحصر .
٧) في ج : يهولوا عليه ، وفي ب وج : بضرب عنقه .
٨) في أ : كلمن .
٩) في ب وج : إلى ضرب الرقبة .
١٠) في ب : القلبري الراهب الفيلسوف المأخوذ معهم في الأسر والعبودية : وفي ج : . . . والراهب الفيلسوف . . .
١١) في ب وج : فيطرح ذاته .
١٢) في ب وج : في طلبته ويصلي عليه. .
١٣) في ج : ليحظا .
١٤) في ج : فينال .

فلما رأى[١] غزاة البحر قزما (الفيلسوف أسيرهم) ، على هذه السجية من الكرامة الجزيلة عند رفقائه في الأسر[٢] [والتقدم عليهم] ، قالوا له : هل أنت مُقدَّم من مُقدَّمي النصارى[٣] ، فتنال منهم لذلك[٤] هذه المنزلة الكريمة[٥] ؟ فأجابهم (قائلاً) : لست أنا رئيساً ولا أسقفاً[٦] ، بل راهباً حقيراً فيلسوفاً . ومع تمام إجابته لهم بهذا ذرفت عيناه دموعاً[٧] غزيرة [جداً] . فرآه منصور[٨] (الباسيليق) [وهو] على حالته تلك ، باكياً متشهقاً . فبادر نحوه[٩] وقال له : ماذا يبكيك أيها الإنسان ، وزيُّك هذا ينبي عن[١٠] زهدك في دنياك ؟ فأجابه : ليس بكاي على (فقد) حياة (هذه) الدنيا ، ونكدها وكثرة همومها[١١] ، بل تحسري على العلوم التي قد[١٢] تعلمتها منذ صبا

---

١) في أ وب : رأو ، وفي ج : رأوا .
٢) في ب وج : عند الأسارى .
٣) في ب : من مقدمين النصارى ، وفي ج : ها أنت بطريرك النصارى .
٤) في ج : ولذلك تنال منهم .
٥) في ب وج : المنزلة العظيمة الرفيعة الجسيمة .
٦) في ب : لست رئيساً ، وفي ج : . . . بطريركاً ولا رئيساً .
٧) في أ وب وج : أذرفت ، وفي أ وب : دَموع .
٨) في ب : منصور أبا يوحنا وفي ج : أبو يوحنا . وقد مر أن «منصور» هو اسم يوحنا ، واسم أبيه سرجون .
٩) في ب وج : فأسرع نحوه وبادر إليه .
١٠) في ب وج : ينبي على زهدك . . .
١١) في ب وج : وكثرة تلونها وجزيل أحزانها .
١٢) في ب الذي قد ، وفي ج الذي تعلمتها .

سني[1] ، وتعبت في تحصيلها طول عمري ، وما تمتعت بها في وقت من زماني ، ولا رزقت أن أُعلّمها لمن يترحم عليّ بعد وفاتي . فقال له الباسليق[2] : وإلى ماذا (قد) بلغت من العلوم ؟ فأجابه : إنني قد درست أكثرها ، وجزت فيها كلها[3] ولم يخفَ عني شيء منها[4] .

فلما سمع منصور منه هذا الكلام[5] ، نهض مسرعاً إلى الأمير ، فاستوهبه [منه] وأحضره إلى داره ، وسلى[6] قلبه بألفاظه ، وقال له : لست[7] أنت الآن عندي مملوكاً بل حراً[8] لوجه الله معتوقاً . وهانذا أوسطك منزلي وأشركك في مالي وقنيتي ، وأساويك بنفسي في عيشتي[9] . بل أختار من قدسك[10] أن تعلّم ولدي يوحنا الجسماني[11] وقزما (تربيتي و) ابني الروحاني [اليتيم من والديه ، تربيتي الأورشليمي][12] (جميع) علمك هذا الذي ذكرته لي . فأجابه

---

١) في ب : من صبا سني ، وفي ج : من صغر سني .

٢) في ب وج : منصور ، والصحيح سرجون .

٣) في ب وج : درستها كلها وحفظتها بأسرها .

٤) في ب وج : إذ لم ، وفي أ وب وج : لم يخف عني شيئاً منها .

٥) في ب وج : فلما سمع ذلك منصور منه والصحيح سرجون .

٦) في أ وب : وسلاً : والأمير : لعله الخليفة عبد الملك بن مروان] ٦٨٥ - ٧٠٥) .

٧) في أ وج : ليس أنت .

٨) في ج : بل حر لوجه الله معتوقاً .

٩) في ب وج : في عيشي ومسرتي .

١٠) في ب وج : اختار منك .

١١) في ب : ولدي الجسماني .

١٢) في ج : الأورشلامي .

قائلاً : سمعاً وطاعةً لأمرك[1] يا سيدي .

ثم أخذ[2] في تعليمهما غير مفارق لهما[3] نهاراً وليلاً . وكانت طباعهما ميمونة[4] ، فتعلما منه في مدة يسيرة [غير طويلة][5] علوماً كثيرة[6] ، وتناهيا فيها : أعني علم المنطق والخطابة وعلم الهندسة والنجوم[7] . ولم يتركا فناً منها[8] إلا وتطلعا فيه[9] ودرسا كتبه حفظاً[10] ، وتأدبا بجميع (أدب) الدور الكلي المنسوب إلى اليونانية . وتعمقا (أيضاً) في قعر الكتاب الإلهي على ما ينبغي . واستبان فضلهما عند جميع من عرفهما . والتجربة ممكنة لمن يؤثر اختبار ما ذكرناه ، ويعرف كمالهما في سائر العلوم[11] . فإنه إذا قرأ[12] الترنيمات والقوانين

---

١) في أ وب وج : سمع وطاعة ، وفي ب : لله ولأمرك .
٢) في ب وج : واخذ .
٣) في أ وب وج : غير مفارقاً لهما .
٤) في ب وج : وكان طباعهما ميموناً ، والطباع بمعنى السجية .
٥) زيادة في ج .
٦) في أ : علوم كثيرة ، وفي ب : العلوم كلها وفي ج : العلوم بأسرها .
٧) في ب : علم النجوم والفلسفة والهندسة ، وفي ج : علم النحو والفلسفة والتنجيم والهندسة .
٨) في أ : فن منها ، وفي ب وج : كتاب منها .
٩) في ج : عليه .
١٠) في ب وج : ودرساه حفظاً . والمقصود بالدور الكلي : البرنامج الكامل .
١١) في ب وج : في جميع العلوم .
١٢) في أ وب وج : إذ قرى .

والمصنفات المنسوبة إليهما ، عرف كيف كانا في العلم والتقى[١] . وإذ كانا مشتاقين إلى طريقة أجلّ محلاً وأعلى فضلاً[٢] اشتملا زي الرهبانية واعتنقا نيرها[٣] . وسنأتي ببيان ذلك في موضعه اللائق به ، فنعود[٤] الآن إلى ما بدأنا[٥] به قبل هذا.

مصير المعلم والوالد

وذلك أنه لما انتهى تعليمهما[٦] ، تقدم قزما الراهب الفيلسوف وقال للباسيليق[٧] : (يا مولاي) إن يوحنا[٨] ولدك قد تعلم العلوم (التي أعرفها) كلها ، وليس هو (الآن) بناقص عني[٩] علماً . كذلك أيضاً أخوه[١٠] قزما (اليتيم تربيتك) . فأنا أسألك أن تطلقني لكي أمضي[١١] إلى أورشليم (المقدسة)[١٢] ، فأسجد في الأماكن

١) في ب وج : والتقا .
٢)في أ وب وج : واعلا فضلاً .
٣) في ج : وترهبا .
٤) في ج : ونعود الآن .
٥) في أ وب : بدينا به.
٦)في ب وج : انتهى علمهما .
٧) في ب : لمنصور صاحبه ، وفي ج : لصاحبه منصور (والصحيح سرجون) .
٨) في ج : إن ولدك يحيا .
٩) في ب : بناقص مني ، وفي ج : بانقص مني .
١٠)في أ : أخيه ، وفي ب : أيضاً قزما ، وفي ج : قزما أيضاً .
١١) في ب : فامضي ، وفي ج : لامضي .
١٢) في ج : إلى سيق سابا القديس .

الطاهرة[١] ، وبعون الرب[٢] أنزل إلى دير القديس ماري[٣] سابا ، وأفرد ذاتي لإلهي ، وأخدمه باقي حياتي ، وأكون لأفضالك وإحسانك شاكراً ، وعليك مصلياً[٤] .

فأجابه منصور أبو يوحنا قائلاً[٥] : (حقاً أيها الأب) إنني لمفارقتك كثير[٦] الوجد . وحزني لبعدك ما له حد . لكن إذ قد طلبت الالتصاق بالله ـ عز وجل[٧] ـ مبايناً لنا ومنفرداً عن الناس[٨] ، فلا سبيل لي (البتة) أن أمنعك[٩] من ذلك ، ولا أقطعك عنه[١٠] . فامض بالسلامة مصاحباً ، وكن لجميعنا[١١] في ابتهالك ذاكراً . ثم أطلقه ليسير قاصداً ما طلبه[١٢] ، وأردفه بما يصلح حاجته . فجلس

---

١) في ب : المقدسة .

٢) في ب : وبمعونة الله .

٣) في ب : أنزل في دير القديس مار سابا ، وفي ج : إلى سيق سابا القديس . والدير هذا يقع عشرة أميال إلى الجنوب الغربي من مدينة القدس .

٤) في أ : وعنك مصلياً .

٥) هكذا في ب ، وفي أ : أجابه أبا يوحنا ، وفي ج : فأجابه منصور (والصحيح سرجون) .

٦) في ب وج : كبير الوجد .

٧) في ب وج : سبحانه .

٨) في ب : مباين لنا ، وفي ب وج : ومنفردا عنا .

٩) في ب : أن أمنعك منه ، وفي ج : فلا سبيل لي أمنعك منه .

١٠) في ج : أو أقطعك عنه .

١١) في ج : لجماعتنا .

١٢) في ب : وأطلقه في المسير فيما طلبه ، وفي ج . . . للمسير .

قزما الكلبري في (أورشليم[١]) مدة أربعين يوماً ، ساجداً للآثارات المقدسة . ثم نزل إلى) سيق البار ماري سابا[٢] حسب شهوته وايثاره ، (فاستقرّ فيه عابداً لله نهاراً وليلاً) إلى أن حانت وفاته .

وبعد ذلك توفي منصور (الباسيلسقوس أبو يوحنا[٣]) وصار ابنه (يوحنا) كاتب يد أمير دمشق[٤] ، متقدماً عنده ، صاحب سرّه وجهره ، وأمره ونهيه .

يوحنا ولاون الثالث

وكان (في) ذلك الأوان قسطنطين الزبلي (الاسم)[٥] ابن لاون الايصوري محارب الأيقونات الإلهية متملكاً على مدينة القسطنطينية[٦] ، وقد أزعج الكنائس بأسرها ، وشرّد المستقيمي[٧]

---

١) في ب وج : فجلس قزما القلبري في دير القديس .
٢) في ب : في دير القديس ماري سابا ، وفي ج : في دير القديس سابا .
٣) في أ : أبا يوحنا . (المقصود سرجون)
٤) في ب وج : كاتبا لأمير البلد ولعله الخليفة عبد الملك ٦٨٥ - ٧٠٥ م أو أبيه الوليد (٧٠٥ - ٧١٥) الذي حظي عنده يوحنا حظوة كبرى .
٥) هو قسطنطين الخامس (٧٤١ - ٧٧٥) لقب بالزبلي لأنه أفرز في جرن المعمودية حين عمّد (رستم ، تاريخ مدينة الله انطاكية العظمى بيروت ١٩٦٠ ج ٢ ص ٨٩) .
٦) في ج : على القسطنطينية متملكاً . ولاون الثالث (٧١٧ - ٧٤٠) ، وكان قسطنطين ولياً للعهد .
٧) في أ وب : المستقيمين الايمان ، وفي ج : للمستقيمين الإيمان .

الإيمان بربنا يسوع ـ تعالى ذكره[1] ، محارباً تمثاله المقدس مع تمثال والدته الدائمة البتولية[2] ، وأيقونات القدسين أجمع[3] ، ماقتا للمتفلسفين[4] في ذات الله ـ جل ثناؤه[5] ـ أعني بذلك[6] المتزهدين من الرهبان ، المستسيرين بسيرة الملائكة ، ويسميهم المتوشحين بسواد الظلمة[7] .

فما تكاسل (هذا الفاضل) يوحنا الكريم بغيرته[8] في الأمانة ، ورأيه المستقيم ، وإن لم يكن من ذوي مراتب البيعة المقدسة معدوداً ، ولا في ضابطي الكنائس[9] والرئاسات معروفاً ، عن مكاتبته[10] إلى سائر الجهات القريبة (منه) والبعيدة ، في توطيد البيع[11] ، والتمسك بالديانة الصحيحة[12] من جهة السجود للأيقونات المقدسة بأصون التحرير وأبلغ التحذير ، مستشهداً بالفضل من قول القديس

---

١) في ب : بسيدنا يسوع المسيح تعالى مجده ، وفي ج : بسيدنا المسيح تعالى .
٢) في ب : مع والدته البتول ، وفي ج : مع تمثال والدته البتول .
٣) في أ : وقون القديسين ، وفي ب وج : وصور القديسين بأجمعهم .
٤) في ب : ماقتاً المتفلسفين .
٥) في ب وج : عزّ اسمه .
٦) في ب وج : أعني عن المتزهدين .
٧) في ب وج : بسواد الظلام .
٨) في ج : الحكيم لغيرته .
٩) في ج : الكراسي .
١٠) في ج : عن مكاتباته .
١١) في ب وج : الكنائس .
١٢) في ب وج : الحميدة .

باسيليوس الكبير حيث يقول[١] : أن إكرام الصورة واصل إلى عنصرها الأول .

ولما بلغ لاون الملك ، الماقت الأيقونات المقدسة ، أفعاله الشهمة [الطاهرة][٢] ، ووقف على مكاتباته ، صرّ عليه أسنانه وأنيابه كالخنزير البري ، واحتال عليه بمكيدة ، وهذه[٣] صفتها :

وذلك أنه دعا[٤] بكتّاب حذاق[٥] من الدواوين وأراهم[٦] بعض كتب يوحنا، وأمرهم أن يماثلوا[٧] خطه لا يغادره في شكله، ويحاكوا لفظه، ويكتبوا مثله كتاباً ينطق عنه[٨]، مرسلاً من عنده إلى الملك[٩]، موضحاً له نصحاً واختصاصاً لديانة النصرانية[١٠]، بأن أكثر

---

١) في ب وج : القائل . وباسيليوس الكبير . هو القديس باسيليوس (٣٢٩ - ٣٧٩) مؤسس حياة الرهبنة في الشرق ، وواضع قوانينها ، ومن أتباعها اليوم الرهبان الباسيليون . ترك بعض المؤلفات اللاهوتية من أهمها مقالته « في الروح القدس » .

٢) في ج : ماقت الأيقونات : وأفعاله الشهمة : أفعال يوحنا .

٣) في ج : هذه صفتها .

٤) في أ وج : ادعى ، وفي ب : أدّعا .

٥) في ب وج : بكتبه من الدواوين .

٦) في أ وب وج : واوراهم .

٧) في ب وج : أن يتمثلوا .

٨) هكذا في ب وج : وفي أ : في كتابا ينطق عنه .

٩) في ب : للملك. لعله يزيد بن عبد الملك (٧٢٠ - ٧٢٤) لأنه كان قد قام بحملة على النصارى بسبب تكريم الأيقونات فلعل لاون انتهز هذه المناسبة وأغراه بيوحنا المدافع عنها.

١٠) في ب وج : للديانة النصرانية .

البلدان من عمل الشام فارغة [مخلاّة] ليس فيها دافع يدفع عدوّاً[1] يقصدها ، ولا مانع يصدّ عنها لمن يروم أخذها ، (بل هي) سهلة المرام لمن يؤثر امتلاكها[2] ، وشبيه بهذه المعاني وما يناسبها . ثم كتب أيضاً كتاباً[3] آخر من عنده إلى متولي[4] دمشق يقول فيه (هكذا) : إنني لتوكيد الحب[5] والصلح اللذين[6] بيننا . متكرّه[7] أن أنقض العهود التي استقرت عليها مصالحتنا . ولذلك قد انفذت إليك بعض الكتب التي ترد إلى مملكتنا من كاتبك يوحنا بما يحثنا عليه من المبادرة إلى بلادك ، واستغنام الفرصة لديارك[8] ، إذ هي خالية من رجال يحرسونها[9] ، سهلة المرام لمن يؤثر امتلاكها . فإذا وقفت عليه وتحققته ، علمت كيف هي صفوة[10] المحبة لجهتك قبلنا ، وشرف قدر[11] منزلتك عندنا ، والسلام[12] .

---

١) في أ : يدفع عدو ، وفي ب : ليس فيها دافعاً لعدو ، وفي ج : . . دافع لعدو .
٢) في ج : لمن يروم أخذها وامتلاكها .
٣) في أ وب وج : كتاب آخر .
٤) في ب وج : أمير دمشق . وهو هنا الخليفة يزيد بن عبد عبد الملك (٧٢٠ ـ ٧٢٤) .
٥) في ب وج : المحبة .
٦) في أ وب وج : اللذان .
٧) في أ وب وج : متكرها .
٨) في ب : الفرسة من ديارك ، وفي ج : الفرصة من ديارك .
٩) في ج : من رجال حراسها .
١٠) في أ : كيف هي صفو المحبة .
١١) في ب : وقدر شرف .
١٢) في ج : والسلم .

يوحنا وأمير دمشق

ثم أنفذ[١] رسولاً قاصداً حاملاً كتاب الملك العنيد[٢] ، مع الكتاب المزوّر على يوحنا السعيد . فلما وصل الوفد إلى الأمير ، دفع الكتابين[٣] إليه من يده ، وبينّ عنده صورة كتاب يوحنا وزيره (محذّراً إياه) لئلا يقع بيد الكاتب فيخفيه[٤] . (ولما قرأ[٥] الأمير الكتابين الواردين من ملك الروم) دعا[٦] لوقته بكاتبه يوحنا[٧] ، ودفع إليه أولاً الكتاب (المزور) الذي يحاكي[٨] خطه (ويماثل لفظه) وقال له : أتعرف يا يوحنا هذا الخط ومن كتبه ؟[٩] فقال له : أيها الأمير كأن الخط مشابه[١٠] لخطي ، وليس هو خطي ، وألفاظه (بالحقيقة) ما نطقت بها[١١] شفتاي ، ولا وقع هذا الكتاب وقتاً[١٢] من الزمان في يدي ، ولا

---

١) في ب وج وانفد .
٢) في ج : العتيد .
٣) في ب وج : الكتابان ؛ والأمير في ما ترجح عندنا هو يزيد بن عبد الملك (٧٢٠ - ٧٢٤) .
٤) في ب : في يده ، وفي ج : ويخفيه .
٥) في أ : قرى .
٦) في أ : ادّعى ، وفي ب : فادعا ، وفي ج : فادّعى .
٧) في ب وج : الأمير بيوحنا .
٨) في ب وج : يماثل خطه .
٩) في ب وج : وكاتبه .
١٠) في أ وب وج : كان الخط مشابهاً ، وكأن أولى .
١١) في ج فما نطقت بها .
١٢) في أ : وقت ، وفي ج : في وقت .

رأته عيناي البتة إلا (في) ساعتي هذه الحاضرة ووقوفي لديك[١] .

ثم ناوله الأمير أيضاً كتاب ملك الروم فقرأه[٢] . وعند تمام قراءته[٣] حكم عليه الأمير لوقته بقطع يده (اليمنى)، فتضرّع إليه كثيراً ، وسأله أن يمهله سؤالاً جزيلاً[٤] ليكشف لديه الحيلة التي بسببها الملك الخبيث[٥] بعث الكتب [إليه][٦] . فلم يسمع منه (الأمير) قولاً ، ولا أوسع له أن يعتذر[٧] طويلاً ، حتى قطعت[٨] يمينه ، وعلقت في وسط مدينة دمشق .

ولما صار[٩] المساء أرسل إليه يوحنا قائلاً : أيها الأمير إن وجع يدي شديد[١٠] جداً . وما دامت راحتها معلقة في الهواء فما يسكن ألمها[١١] أصلاً . فإن رأيت أن تهبها[١٢] لي لاطمرها في التراب ، لعلّ

---

١) في ب : الحاضرة لديك ووقوفي بين يديك .

٢) في ب وج : وقراه .

٣) في ب وج : فلما تم قراته .

٤) هكذا في أ وب وج : ولعل الأصل : . . سأله سؤالاً جزيلاً أن يمهله ليكشف لديه .

٥) في أ : الخبيب .

٦) في ب : بعث الملك إليه ، وفي ج : بعث الملك الكتاب إليه .

٧) في ب أن يتعذر وهو خطأ نسخي .

٨) في ب : قطعة .

٩) في ب وج : ولما كان المساء .

١٠) في أ وب وج : شديداً جداً .

١١) في ب وج : في الهوى فما يسكن وجعها أصلاً .

١٢) في ج : فإن رأيت تهبها لي .

يهدأ[1] عني الألم يسيراً .

(فلما سمع الأمير رسالة يوحنا تحنن عليه) وأمر[2] أن يدفع إليه[3] ما قطع من يده . فتسلم يوحنا البار راحة كفه ، ودخل[4] إلى خزانته ، وطرح على الأرض كلية[5] جسده قدام أيقونة سيدتنا[6] المجيدة (الدائمة البتولية) ، ذات الشفاعات غير المردودة[7] ، والصق كفه المقطوعة[8] بزنده[9] ، وتوسل إلى أم الهنا[10] من عمق قلبه . وفاضت عيناه دموعاً[11] محرقة منحدرة على صدره قائلاً :

« أيتها السيدة[12] القديسة والدة الإله[13] الكلمة (الأزلية) ، بتجسده من دمائك النقية ، لمحبته الجزيلة لجنس البشرية ، أسألك أن

---

١) في ب : لعل يهدي .
٢) في ب وج : فأمر .
٣) هكذا في ب وج : وفي أ ، أن يدفع له .
٤) في ب وج : فلما تسلمها يوحنا دخل .
٥) في ب : كلتي جسده .
٦) في ب : الست السيدة ، وفي ج : السيدة المجيدة .
٧) في أ وب وج : الغير مردودة .
٨) في أ وب وج : المقطوع .
٩) هكذا في ج ، وفي أ : إلى زراعة ، وفي ب : باليد (غير واضحة) .
١٠) في ب وج : توسل إليها .
١١) في أ وب وج : دموع .
١٢) في ب : أيها .
١٣) في ب وج : إلهنا .

تتوسلي إليه من أجلي ، وتتشفعي عنده لكثرة حزني وشديد تألّمي ، إذ هو عارف[١] بمصابي ، وما انتهت إليه حالي[٢] من (مكيدة) محاربي الأيقونات الذين جاهرت في تفنيدهم ، وتبطيل سوء اعتقادهم ، لحرارة أمانتي وكثرة محبتي[٣] لإلهي [ربنا] يسوع المسيح [الحي الأزلي][٤] (وابنك وإلهك) ، إلى أن حرّك عدوّ البشر حيلتَه عليّ وقطع يدي .

« والآن فقد مددتها إليكِ لترديها إلى ما كانت عليه أولاً ، كاملة صحيحة ، من كل ألم وقطع معافاة . وتظهري في عبدك جزيل تحننك ، كي لا[٥] يبطل لساني ما عشت من مديحك ، لأنك (بالحقيقة) قادرة على ما سألتك ، بقوة المتجسد منك ، خالق البرايا[٦] بأسرها ، وضابطها ومدبرها ، الذي له يجب التسبيح[٧] والوقار إلى دهر الأدهار[٨] ، آمين » .

---

١) في أ وب : عارفا .
٢) في ب : حياتي .
٣) في ب وج : بكثرة إيماني ومحبتي لإلهي .
٤) هكذا في ب ، وفي ج : الازلي الحي.
٥) في أ : كيلا ، وفي ج : لئلا .
٦) في ب وج : الخلائق .
٧) في أ وب : السبح .
٨) في ب وج : إلى الدهور كلها .

يوحنا ومعجزة العذراء

فلما توسل (البار) بهذه الألفاظ[١] وما شاكلها ، وذرف من دموع عينيه غزيرها ، بحرقة[٢] قلبه وأحشائه[٣] ، وللحين غفت عيناه . فرأى المتحننة بشكلها وهيئتها ، ناظرة إليه بطرفها ، قائلة : (أمدد يدرك . ثم لمستها وقالت : افرح) فقد عوفيتْ يمينُك[٤] . فانجز لإلهك نذرك ، ولا تؤخر عهدك . (حينئذ) استيقظ وهو فرح مسرور[٥] ، ونهض قائماً[٦] على رجليه مصلياً شاكراً . وترنم للوقت بما يلائم سرعة إجابته في توسله ، وكمال عافيته لساعته ، شبيهاً[٧] بالعجائب المألوفة في الأزمان القديمة الماضية المعروفة . وتمم صلواته طول ليلته ، وجلس في منزله مستقراً شاكراً لله تعالى ، ناثّاً بعجائبه الباهرة (وجزيل أنعامه) الزاهرة .

إلا أن أمره لم يخفَ عن أعدائه ، فوشوا به عند[٨] الأمير (قائلين

---

١) في ب وج : بهذه المعاني .
٢) في ب وج : بتحرق قلبه .
٣) في أ وب وج : واحشاه .
٤) في ب وج : قد عوفيت يدك .
٥) في ب وج : فاستيقظ ، وفي أ وب وج : وهو فرحاً مسروراً .
٦) في ب وج : واقفاً .
٧) في أ وب : شبيه .
٨) في ب وج : فوشي به إلى الأمير .

ألا) أن يوحنا لم تقطع يده ، بل بذل أموالاً[١] ، فقطعت يد إنسان آخر غيره ، لأنه (ها هو مستقر[٢] في منزله ، صحيح اليدين ، مسرور[٣] بأحواله جداً . (عند ذلك) دعا[٤] به الأمير . ولما[٥] تأمل أثر القطع في يده ، تعجب من أمره وقال له : أي طبيب داواك ، وماذا استعملت حتى أبرأك ؟ فأجابه يوحنا بصوت جهير ، وبالعجب الفائق نذير ، قائلا : إن مسيحي طبيب بصير ، وهو على ما يشاء[٦] قدير . ولذلك لم يعسر عليه برئي[٧] ، بل سارع في إنجاز أمري .

فقال له الأمير : على ما يلوح لظني ، إنك بريء[٨] من التهمة التي اتهمناك بها ، ونحن إليك عنها معتذرون[٩] ، وفيما سارعنا به وعجلنا[١٠] (امضاءه) مستقيلون[١١] . فعد إلى دست وزارتك[١٢]

١) في ب : بل بذل ماله وقطعت . . . ، وفي ج : بل بذل أمواله وقطعت . . .
٢) في أ : مستقراً . . مسروراً .
٣) في ب : فرحاً بأحواله ، وفي ج : لأنه بكونه في منزله فرح بأحواله جداً .
٤) في أ : ادعى به ، وفي ب وج فادّعا به .
٥) في ب وج : فلما .
٦) في ب : على ما يشي قدير .
٧) في أ وب وج : بروي .
٨) في ج : إنك بريئاً .
٩) في أ وب وج : معتذرين .
١٠) في ج : وعجلناه .
١١) في أ وب وج : مستقيلين .
١٢) في ب وج : إلى خدمتك ورتبتك .

ورتبتك ، ومن يومنا هذا ما نخرج (في جميع أحوالنا) عن أمرك ، ولا نخالف[١] رأيك ونصحك . فسجد (البار) بين يدي الأمير طارحاً ذاته على الأرض[٢] ، ماكثاً ساعة طويلة[٣] ، راغباً إليه[٤] أن يعفيه (من الخدمة) ، ويطلق له المسير في سبيل ربه التي[٥] يختارها وترضيه . وبعد كل جهد [وكد][٦] أطلق سراحه ، فمضى لوقته إلى داره ، وفرّق على المساكين والمحتاجين أكثر ماله ، ثم توجه إلى المسير نحو البيت المقدس[٧] ، وقصد سيق القديس البار سابا[٨] ، (واخذ معه) قزما الذي تربّى في منزل أبيه مرافقاً[٩] ، [وشاركه في العلم والتأديب] لأنهما كليهما اشتاقا[١٠] إلى طريقة أجلّ محلاً ، وأعلى[١١] فضلاً ، بأن يشتملا زي الرهبنة المقدس[١٢] ، ويعتنقا نيرها الصالح الخفيف .

---

١) في ج : ولا نخالفك في رأيك ولا نصحك .
٢) في ب وج : فسجد بين يديه على الأرض طريحاً .
٣) في ب : ومكث حيناً طويلاً ، وفي ج : ومكث عليها حيناً طويلاً .
٤) في ب وج : وسأله أن يعفيه .
٥) في ج : الذي يختارها .
٦) زيادة في ج .
٧) في ب : إلى بيت المقدس ، وفي ج : للمسير إلى البيت المقدس .
٨) في ب : دير القديس ماري سابا ، وفي ج : سيق القديس ماري سابا .
٩) في ب : مرافق قزما الذي تربى . . ، وفي ج : مرافقا لقزما الذي تربا .
١٠) في ب وج : لاشتياقهما .
١١) في أ وب وج : واعلا .
١٢) في ب : زي الرهبانية الشريف ، وفي ج : زي الرهبانية الشريفة .

يوحنا في سلك الرهبنة

ولما سأل يوحنا رئيس[١] الدير أن يسكن عنده ويرهّبه ، فرح بقدومه[٢] كثيراً ، ومدح سعيه مدحاً غزيراً . ومن جهة علو[٣] شرفه ، ورفيع منزلته وقدره ، رام أن يستودعه لبعض المشايخ الفضلاء التامين ، ليدبر أحواله ، بالكرامة التي يستحقها وتناسبه ، ويعرّفه سيرة الرهبانية بلا مشقة تناله[٤] ، مع طرائق الاباء القديسين الزهاد الكاملين[٥] . فاستعفى[٦] الشيخ من قبوله ، وسأله أن يستودعه لغيره . ولما خاطب رئيس الدير[٧] أكثر المشايخ في بابه ، لم يجنحوا إلى مراده ، [بل احتجوا إليه][٨] قائلين[٩] : أن هذا الرجل جليل المحل ، غزير العلم ، رفيع القدر[١٠] ، ما يمكنه أن يخضع لأوامرنا ، ولا يطيع وصايانا[١١] . فنحن نسأل قدسك[١٢] أن تعفي جماعتنا .

---

١) في ب : لرئيس الدير .
٢) في ب : بمجيئه .
٣) في ب : ومن كثرة علوا ، وفي ج : ومن كثرة علو .
٤) في ب : تنا وسقطت (له) في النسخ .
٥) في ب : التامين ، وفي ج : والتامين .
٦) في أ وج : فاعتفى ، وفي ب : فاعتفا .
٧) في ب وج : الرئيس .
٨) زيادة في ج .
٩) ساقطة من ب .
١٠) في ب : كبير المقدرة ، وفي ج : كبير القدر .
١١) في ب وج : مراسيمنا .
١٢) في ب وج : نسألك .

فلما توقف أمره وطال مكثه ، أتى[1] بعض المشايخ الروحانيين الساذجين (إلى الرئيس) وقال[2] له : أنا أيها الآب أتولى[3] تدبيره . عند ذلك سلّمه إليه[4] . فلما مضى معه إلى قلايته ، ابتدأ[5] الشيخ في تعليمه وقال له : إن الذي اشرطه عليك يا ولدي الروحاني ، أن تطرح عنك[6] جملة الخُبَال العالمي ، وتصاريفه الباطلة المضلة[7] . وما تراني أنا أصنعه ، كذلك أنت مثلي أعمله . ولا تتبذّخ (مفتخراً) بعلمك الذي (قد) تعلمته[8]؛ فإن ليس العلم الرهباني والزهدي دونه، بل أشرف منه كثيراً في منزلته وفلسفته . وأحرص في قطع هواك ، والعمل بما يخالف رضاك . ولا تعمل (البتة) عملاً دون رأيي ومشورتي ، ورسالةً إلى أحد فلا تكتب . وما قد تعلمته من العلوم البرانية ، فلا تلفظ بها أصلاً ولا تذكرها[9] . فاحنى[10] يوحنا لديه رأسه ، وسجد على

---

١) في ب : أتا ، وفي ج : جاء .
٢) في ج : فقال له .
٣) في ب وج : أنا أتولا تدبيره .
٤) في ب : فلما سمع ذاك الرئيس أسلمه إليه ، وفي ج : فسلمه الرئيس إليه .
٥) في أ وج : ابتدى ؛ والقلاية ـ لفظة يونانية تعني مسكن الأسقف .
٦) في ب : أن ترمي عنك .
٧) في ب : المظلة ، وقد سقطت من ج .
٨) في ج : الذي تعلمت .
٩) في ب وج : فلا تلفظ بها ولا تذكرها أصلاً .
١٠) في ب وج : فاحنا .

قدميه[١] ، ووعده اكمال وصيته وحفظ رأيه[٢] (ومشورته) .

فلما بقي عنده زماناً طويلاً ، أراد (الشيخ) معلمه أن يختبر طاعته ويمتحنه ، إلى أين قد وصل من فضيلتها ، فقال له : يا ولدي الروحاني ، قد بلغنا[٣] أن عمل أيدينا[٤] ، الذي هو الزنابيل ، مطلوب[٥] بدمشق . وقد اجتمع عندنا منها شيء كثير[٦] . فقم واذهب إلى مدينتك ، (وخذها صحبتك) لتبيعها وتحضر (إلينا) ثمنها[٧] ، لاحتياجنا إليه في النفقة[٨] . فحمّله الزنابيل[٩] ، ورسم له ضعفي ثمنها ، لئلا يتيسر (عليه) بسرعةٍ وجيزةٍ بيعُها .

فلما (خرج من بين يدي معلمه ، بعد تزوده صلواته ، أرسل له الرب راهبين آخرين[١٠] منطلقين إلى دمشق ، فعاضداه على حمل الزنابيل ، وآنساه[١١] إلى أن بلغوا جميعاً إلى المدينة)[١٢] . فاجتاز (البار

١) في ب : على أقدامه ، وفي ج : لاقدامه .
٢) في ب وج : وإتمام رأيه .
٣) في ب وج : قد بلغني .
٤) في ب وج : ان عملنا .
٥) في أ وب وج : مطلوباً .
٦) في ب وج : شيئاً كثيراً .
٧) في أ : وخذهم . . . لتبيعهم وتحضر إلينا ثمنهم .
٨) في ب وج : في نفقتنا .
٩) في ب : فحملها له ، وفي ج : فحمله إياها .
١٠) في أ : آخر .
١١) في أ : ووانساه .
١٢) في ب وج : فلما أتى بها إلى دمشق . .

يوحنا) في سوقها[1] ، وهو حامل الزنابيل[2] . ولم يصادف من يشتريها لوفور ثمنها ، وزيادته على قيمة سويتها . (وفيما هو جائل حائر)[3] ، رآه بعض عبيده[4] المستخدمين [له][5] في عالمه قديماً ، وعرفه من غير أن تتبين عنده معرفته . فرّق له قلبه ورحمه ، ودفع إليه جملة الثمن الذي طلبه . [فأخذه منه][6] ، وعاد إلى معلمه وهو لابس[7] اكليل الغلبة ، ظافر[8] بشيطان الكبر والعظمة .

وفي بعض الأوقات ، توفي شيخ من الرهبان ، وكان جاراً[9] لمعلمه ، وله أخ جسداني[10] ، قدزاد عليه الحزن لمفارقته ، ولم يكفّ بعده عن البكاء والتحسر كلما[11] ذكره . وأنه سأل انب[12] يوحنا أن يعمل له اطروبارية * ملحنة ، سلوة لحزنه ، يكون[13] يقولها ويتعزى[14] بها

١) في ب وج : واجتاز ، وفي ج : في أسواقها كلها .
٢) في ب وج : وهو حاملها .
٣) في أ : جائلاً حائراً .
٤) في ب : الغلمان .
٥) زيادة في ج .
٦) زيادة في ج .
٧) في ج لابسا .
٨) في أ وب وج : ظافراً .
٩) في ب وج : وكان جار لمعلمه .
١٠) في أ وب وج : وله أخاً جسدانياً .
١١) في ج : كل ما .
١٢) في ب وج : أبّا يوحنا .
* الاطروبارية : نشيد احتفالي .
١٣) هكذا في أ وب وج : ولعل الأصل لكي . . .
١٤) في ب وج : ويتعزا .

إذا قرأها ، وتشغله من انتحابه الذي لا ينفعه . فأجابه يوحنـا البـار المتورع كثيراً : إنني أتوقى[1] لائمة الشيخ معلمي ، وما اشترطه علي في ابتداء رهبانيتي . فقال له (الأخ) الراهب الذي سأله : حقاً إنني ما أبوح[2] بها . ولا أرتلها[3] ألا وأنا وحـدي منفـرد[4] . فعمـل له اطروبـارية حسنـة هي إلى يومنـا هذا ترتـل[5] برسـم الموتـى[6] ، تستعمل[7] من المؤمنين ، باقية غضة طرية زاهرة ، أولها[8] هكذا :

« (بالحقيقة) إن الأشياء كلها باطلة . . . »[9] ثم انه أخذ في تلحينها وتمام باقيها .

فأدركه (الشيخ) معلمه وهو قائلهـا ملحنـاً ، فقـال له : (يا يوحنا) أبهذا[10] أوصيتك ؟ هل أمرتك أن تزمر[11] عوض ما [يجب

---

١) في ب : أخاف وأتوقا ، وفي ج : أتوقّا .
٢) في ب : أنوح بها .
٣) في ب وج : ولا أقولها .
٤) في أ وب وج : منفرداً .
٥) في ب : تقرأ ، وفي ج : تقرى .
٦) في ب : الموتا .
٧) في ب وج : مستعملة باقية .
٨) في ج : وأولها .
٩) في ب : إن الأشياء كلها باطلة داثرة .
١٠) في ج : بهذا .
١١) في ب وج : أن تغني .

أن] تنوح وتبكي ؟ فعرفه مسألة (الأخ) الراهب جارهم[١] ، وطلب منه[٢] كثيراً أن يغفر له حيده[٣] عن وصيته . فأجابه (الشيخ : حقاً) إنك (مذ الآن) غير موافق لمساكنتي ، فانصرف عني بسرعة . فخرج (البار) يوحنا من عنده حزيناً ، ومضى إلى مشايخ الرهبان ، وتضرع إليهم أن يسألوا[٤] معلمه في عودته إلى عنده[٥] ، ويغفر له ذنبه .

فلما أتى الاباء[٦] إلى الشيخ[٧] لم يقبل سؤالهم . فقال له أحدهم : أفما عندك قانون لتأديبه ، وتقبل سؤالنا فيه ، وتصفح له[٨] ؟ أجابه : نعم ، (هذا قانونه) ، إذا ما حرر مستخدمات مشايخ[٩] الرهبان (ونظفها) ، وأوضح[١٠] عندي بهذا طاعته ، رددته إلى قلايته . فانصرف الاباء[١١] وهم مغمومون خجلون[١٢] .

---

١) في ب وج : جاره إياه .
٢) في ب وج : وسأله .
٣) في أ وب وج : احادته .
٤) في أ : أن يسألون معلمه ، في ب وج : إلى المشايخ يسألون معلمه .
٥) في ب : في العودة إليه ، وفي ج : بالعودة إلى عنده .
٦) في أ : أتو الآباء ، وفي ب : أتوا المشايخ ، وفي ج : أتا المشايخ .
٧) في ب وج : إلى معلمه .
٨) في ب وج : وتغفر له .
٩) في ب وج : المشايخ الرهبان؛ والمستخدمات كما تدل القرينة : المراحيض.
١٠) في ب وج : وبين عندي .
١١) في أ : فانصرف الابهات ، وفي ب وج : فانصرفوا الاباء .
١٢) في أ : وهم مغمومين خجلين ، وفي ب وج : وهم حزينين خجلين .

فلما رآهم يوحنا المغبوط[١] ، تلقاهم وسجد بين يديهم[٢] ، وأخذ يسألهم عما أمرهم الشيخ معلمه في بابه[٣] . فأجوابوا : لقد ظهر عندنا من صعوبة انعطاف[٤] الشيخ معلمك ما لم نؤمله (البتة) . وذلك أنه قنن قانوناً[٥] ما سمعناه قط[٦] ولا عرفناه . فقال لهم : ما هو ؟ أجابوه بحياء : تنظيف[٧] مستخدمات مشايخ الرهبان[٨] . قال لهم[٩] . (البار) بسرعة : وهذا الأمر سهّل[١٠] فعلُهُ عندي ، متيسّر عليّ[١١] . ثم أخذ[١٢] في الحين قفة ومجرفة وابتدأ[١٣] من القلاية التي تلاصق مسكنهما .

فلما أبصر الشيخ معلمه سرعة (طاعته وغزر) فضيلته[١٤]

---

١) في ب وج : يوحنا البار .
٢) في ب وج : استقبلهم وسجد لهم .
٣) في ب : عما أمرهم في بابه الشيخ معلمه ، وفي ج : عن ما . . .
٤) في ج : من صعوبة الشيخ .
٥) في ب : جاء بقانون ، وفي ج : أجاب بقانون .
٦) في أ وب وأ : منذ قط ، ولعل الأصل : منه قط .
٧) في ب : قالوا له : تحرير ، وفي ج : قالوا : تحرير .
٨) في ب وج : مستخدمات الشيوخ .
٩) في ب : فأجابهم بسرعة ، وفي ج : فأجابهم بسرعة طاعته وكمال حلاوة أخلاقه وقال لهم .
١٠) في ب وج : هذا سهل فعله عندي .
١١) في أ : متيسراً علي ، وفي ب : متيسراً لفعلي ، وفي ج : متيسراً لعقلي .
١٢) في ب وج : وأخذ .
١٣) في أ : وابتدى .
١٤) في ب وج : سرعة فضله .

(وتواضعه) ، بادر نحوه من ساعته ، ولم يمكنه من إتمام عمله ، وأمسكه بكلتا يديه[1] ، وقبّل رأسه وعينيه ، وقال [له][2] : تقنّع يا ولدي ، فقد أكملت الطاعة وما زاد عليها ، وليس بك حاجة إلى عمل فضيلة غيرها . فهلمّ إلى قلايتك بالرحب والسعة ، وأفضل الكرامة والدعة .

يوحنا في خدمة الكنيسة

وبعد أيام يسيرة (منذ صار هذا) ظهرت سيدتنا[3] والدة الإله ، (ذات الجود والتحنن ، في بعض الليالي) لمعلمه في النوم قائلة : لماذا (أيها الشيخ) تسد الينبوع أن يفيض ويجري ؟ فإن[4] يوحنا (تلميذك) عتيد أن يجمّل كنيسة المسيح[5] بأقواله ، ويزيّن أعياد (الشهداء وكافة) القديسين بترنيماته (الإلهية) ، ويتنغم[6] جماعة المؤمنين بعذوبة الفاظه . فأطلقه (مذ الآن) أن يقول مهما شاء ، فإن الروح [القدس][7] المعزي ينطلق على لسانه .

١) في ب : وضبطه بكل يديه ، وفي ج : وضبطه بكلتي يديه .
٢) زيادة في ب .
٣) في ب وج : السيدة .
٤) في أ : لان يوحنا .
٥) في ب وج : الكنائس .
٦) في أ وب وج : ويتنغموا جماعة . .
٧) زيادة في ج .

فلما آض[1] النهار، قال (الشيخ) ليوحنا [البار] : يا ابني الحبيب الروحاني[2] ، إذا ما حضرك منذ[3] الآن قولٌ[4] فتكلم به (جهراً) ، فلا مانع يمنعك [عنه][5] ، لأن[6] الله ـ جل ذكره ـ[7] يرضاه ويهواه . فافتح فاك وقل ما تلقنك إياه[8] (النعمة الإلهية) ، لأن[9] منعي إياك (قد علمت أنه) كان[10] غباوة مني وقلة معرفة[11] . حينئذ ابتدأ المغبوط واثقاً في عمل قوانين القيامة المقدسة ، مع استبشارات[12] واطروباريات . وكان (أخوه الروحاني) قزما[13] البار[14] يعمل أيضاً مثله ، ويتماريان[15] في أقوالهما بأوفر المحبة الإلهية

---

١) في ب وج : أصبح الشيخ . آض : عاد، صار
٢) في ب وج : يا ولدي الروحاني .
٣) في ب : من الآن، وفي ج : اذا حضركم من الآن
٤) في أ وب : قولا .
٥) زيادة في ج .
٦) في ب : فإن .
٧) في ب وج : سبحانه .
٨) في ب وج : ما يلقنك إياه .
٩) في ب وج : ومنعى إياك .
١٠) في ب وج : فكان .
١١) في ج : وقلة معرفتي .
١٢)في أ وب وج : مع استبشاراً ، ولعل الأصل ما أثبتنا ؛ **قوانين القيامة** : هي على ما يبدو : أصول الايمان ، ولعلها إشارة إلى شروعه بوضع بعض مقالات الأمانة الأرثوذكسية المتعلقة بقيامة المسيح ؛ الأستبشارات في غالب الظن : المدائح التي تنشد في مناسبة صوم السيدة العذراء .
١٣) في أ : أخاه الروحاني قزماس .
١٤) في ب وج : المغبوط .
١٥) في أ : ويتماريا ، وفي ب وج : ويتماروا . اي: يتناظران ، يتجادلان

وأوكدها . ولـم يعـرض (البتـة) منهما عارض بشري ، من إيثـار الغلبة[1] والحسد ، مدة حياتهما .

فأما قزما المكرّم[2] ، فبعد[3] أن طال مقامه في سيق البـار[4] ماري[5] سابا ، طلب إليه[6] جماعة [الكهنة][7] الأساقفة الذين كانوا (قـد التأمـوا) في مدينـة أورشـليم[8] كثـيراً ، (وقدمـوه إلى حضرة البطريرك) فسامه[9] اسقفاً على مدينة تدعى مايومـا[10] المعروفـة اليوم بمياس . فتصرف فيها تصرفاً حسناً[11] ولله مرضياً ، ورعى[12] رعيته في مراعي الخلاص ، وبلغ إلى شيخوخة متناهية ، وانصرف إلى الرب .

وأما يوحنا البار فاستحضره (أيضاً) بطـريرك بيت المقـدس[13]

---

١) في أ : عارضاً بشرياً ، وفي ب : لم يعرض لهم ، وفي ب وج : عارضا من أعراض الحسد والغلبة .
٢) في ب : المعظم .
٣) في ب وج : بعد .
٤) في ب : القديس .
٥) في ج : مرسابا .
٦) في ب : طلبوا إليه .
٧) زيادة في ب .
٨) في ب وج : مدينة القدس .
٩) في ب وج : وساموه .
١٠) في ب : على مدينة مايوما .
١١) في ب : تصرف حسناً .
١٢) في ب : ورعاً .
١٣) في ج : البيت المقدس ، والبطريرك المذكور هو يوحنا الرابع (٧٠٦ ـ ٧٣٥) .

(من ذاته) وسامه قسيساً بغير مراده، بل بكثرة إلزامه إياه غلبه على رأيه . ولما عاد من عنده إلى السيق ، زاد في نسكه نسكاً ، وعلى تعبه أتعاباً[1] . وانعطف إلى تصنيف أقواله[2] (الالهية) التي أسرت[3] إلى أقصى المسكونة .

من جملة ذلك خبر برلام ويواصف[4] الذي أظهر فيه كل حكمة إلهية وبشرية . وأما أقواله في الأمانة الأرثوذكسية[5] ، وفي تجسد (الإله) الكلمة [الأزلية] ، وطعنه على المخالفين ومفندي[6] الأيقونات [ومحاربيها[7]] وغيرهم من المنشقين ، إذا ما تطلّع فيها من هو للعلم محبّ[8] ، عرف صحة أقواله وقوة [غزارة] الفاظه ، وغيرته في الديانة المسيحية[9] . وسأحضر شاهداً لما قلته لا شك في نفع شهادته ،[10] وهو القديس (الشهيد في الأبرار) اصطفانوس [القديس]

---

١) في ب وج : زاد في نسكه والعابه .
٢) في ج : إلى التصنيف في أقواله .
٣) هكذا في أ وب ، ولعل الأصل سرت ، وفي ج : التي انتشرت إلى أكثر المسكونة .
٤) برلام ويواصف قصة دينية منها نسختان في مكتبة الجامعة الأميركية ، إحداهما بخط الياس حنا الخوري ، نسخها سنة ١٨٥٥ ، وهي في جملة ما نسب إليه .
٥) في ب وج : الأمانة القويمة .
٦) في ج : ومحاربي.
٧) زيادة في ج .
٨) في أ وب وج : محبا .
٩) « المسيحية » ساقطة في ج .
١٠) في أ وب وج : وساحضر .

الحديد[١] ، المعرِّف عن الأيقونات في مملكة قسطنطين الزبلي (الاسم)[٢] .

قسطنطين واسطفانوس

وذلك أن قسطنطين (هذا) العنيد حرص [على][٣] أن يعطف اسطفان البار عن رأيه السديد[٤] في السجود للايقونات (الطاهرة) ، حرصاً تناهى فيه إلى أبعد غاية . فإذ[٥] لم يمكنه أن ينقله عن رأيه ، لما استفرغ في أمره جميع حيله ، واذاياه المتلونة التي أوصلها إليه ، وهو على إقراره ثابت[٦]، أمر بنفيه إلى بعض الجزائر، بعد نفيه الأول، وقَبْل أن يحبسه في حبس[٧] الابروطور[٨] الذي وجد فيه من الآباء ثلثماية وأربعون[٩] (رؤساء كهنة ورهبان) معتقلون كلهم ، موسومون[١٠] في أعضائهم بالقطع[١١] الفظيع ، وكثرة الضرب ،

١) في ب : اصطفن الحديد ، وفي ج اطفن القديس الحديد . وفي رواية اخرى: الجديد
٢) ساقطة في ج ؛ وقسطنطين الخامس حكم (٧٤١ ـ ٧٧٥).
٣) ساقط في أ .
٤) في ب : الشديد .
٥) في ج : وإذ .
٦) في أ وب وج : ثابتا .
٧) في ج : في سجن .
٨) هكذا في جميع النسخ ولعل المقصود امبراطور .
٩) في أ وب وج : وأربعين .
١٠) في ب : معتقلين كلهم : متسومين وفي أ وج معتقلين كلهم موسومين .
١١) في ج : بالتقطيع .

والعقوبات ، من جراء[1] السجود للأيقونات .

ولما طال نفي البار اصطفان[2] في تلك الجزيرة ، تبادر إليه حينئذ[3] رؤساء الأديار[4] وشيوخ[5] الرهبان الحسني العبادة ، القاطنين في نواحي[6] الأروبي والبزنطية والبوثينية[7] وأعمالها[8] ، ونواحي ابروسيا[9] . وهؤلاء جميعاً[10] قدموا إلى البار[11] ، مثل أب محب ورقيب مخلص ، طالبين إليه أن يصير لهم رسماً[12] للخلاص ومشيراً . وكانوا قد أحدقوا به وهو في حزن شديد[13] ، مهملاً[14] دموعاً غزيرة من

---

١) في ب وج : عن السجود .
٢) في ب وج : نفيه .
٣) في ب : تبادر إليه رؤساء ، وفي ج : حينئذ تبادر إليه .
٤) في أ وب وج : الديارة .
٥) في ب وج : ووجوه الرهبان .
٦) في ج : بنواحي .
٧) في ب وج: لعل المقصود باروبي: اوروبا الشرقية؛ البزنطية: بلاد الروم؛ البوثينية: اقليم في متوسط الساحل الجنوبي من البحر الأسود، راجع أعمال الرسل ١٦ : ٧.
٨) في ج : وعملها .
٩) هي بروسيا : اقليم في المانيا الشرقية .
١٠) في ب وج : كلهم .
١١) في ب وج : إلى اصطفان المغبوط .
١٢) في ب : رسمال الخلاص وهو خطأ إملائي .
١٣) في ب وج : من بقية الحزن الشديد .
١٤) في ب وج : وهو مهملاً .

أجل الاضطهاد الحال على الكنيسة[1] . فقالوا له : قل لنا يا[2] أبتاه الواجبات ، لأننا[3] قد غرقنا في الحيرة .

فلما رأى المغبوط تقاطر الآباء إليه ، نتف شيبته الملاكية[4] وقال : أيها الأولاد والأخوة (والآباء) المكرمين ، ليس شيء أجود من العزم المتركن ، المؤثر[5] العبارة الحسنة ، ولا شيء أقوى[6] من نفس لا تشاء[7] أن تخدم الرذيلة . (وأنا) فقد اقتنعت عن وداعتكم أنكم متحفظون[8] (وممسكون)[9] بالأمرين جميعاً . فبالحري صيروا أنتم لي مشيرين ومرشدين[10] . لأن قد فنيت بالدموع عيناي[11] على تهشيم أبناء جنسي[12] . فها أنا[13] أقول مع ارميا النبي : إني[14] أرى عروس

---

١) في ب : من أجل الشعب وعلى الكنيسة ، وفي ج : مِنَجْلِ الشعب .
٢) في ب : قلّنا .
٣) في ب وج : لأن قد .
٤) في ب وج : الملايكية .
٥) في ب وج : من عزم مؤثر العبادة الحسنة .
٦) في أ وب وج : ولا شيئاً ، وفي ب : أقوا .
٧) في ب وج : لا تؤثر .
٨) في أ وج : متحفظين ، وفي ب : محتفظين .
٩) في أ : وممسكين ، وفي ب وج : من الأمرين .
١٠) في ب : مشيرين مرشدين .
١١) في أ : فنيتا بالدموع عيناي .
١٢) في ج : ابنة جنسي .
١٣) في ب : فأنا أقول ، وفي ج : وأنا أقول .
١٤) في ب وج : لأني .

الرب محاصرة بقساوة ومرارة من ابليس الشرير ، المحارب[١] طبيعتنا منذ القديم ، وأكثر بكائي وانتحابي من أجل الضباب الموضوع على الرعاة والرعية .

ولما خاطبهم البار اصطفان[٢] بهذه الكلمات وما شاكلها ، بمحفل[٣] الرهبان الجليل الذي قصده[٤] ، كانوا[٥] يهملون العبرات[٦] ويقرعون الصدور ، ويتنهدون . فأجابهم قائلاً : أنا أشير عليكم ، إذ لنا ثلاث[٧] جهات لم تشاركن[٨] هذه البدعة[٩] الطمثة ، أن تقصدوها ، إذ لم يبق موضع آخر[١٠] مما هو تحت طاعة[١١] هذا المارد ، ألا وقد[١٢] أطاع أمرته ومقالته النجسة . فقالوا له: قل[١٣] لنا يا أبانا أيما هي هذه البلدان لنمضي إليها ؟ فأجابهم قائلاً : الأعمال

١) في ب الحال المحارب ، وفي ج : المحتال المحارب .
٢) في ب : اسطفان البار ، وفي ج : خاطب اصطفن البار .
٣) في ب وج : بهذه الخطوب وما زاد عليها لمحفل الرهبان .
٤) في ب وج : قصدوه .
٥) في أ وج : وكانوا .
٦) في ب : العبرات الكثيرة ، وفي ج : عبرات كثيرة .
٧) في ب وج : ثلاث جهات .
٨) في ب وج : لم تشارك .
٩) في ب وج : المقالة الطمثة .
١٠) ساقطة في ج .
١١) في ب : طاعت .
١٢) في ب : الا وهو قد .
١٣) في ب : قول لنا أيما هي البلدان .

التي في نواحي البنطس[١] وما يلي (عمل) شر صونه ، وكذلك أعمال البرنانيكوس[٢] ومـا يشاركهـا[٣] من الخليج القبلي إلى منحـدر (أم المدن) رومية القديمة [إلى أعمال طيبـاريوس ، نهـر رومية][٤] وإلى أعمال لوكيا [وسوكين وسارات على الشاطيء[٥]] وجزيرة قبرص مع الساحل من طرابلس[٦] إلى صور (وعكا وقيسارية) ويافـا[٧] (وإلى حدود مدينة أورشليم) .

و(ما) الحاجة أن نذكر[٨] (البلدان ونهمل) أصحاب الكراسي **الأربعة : الأول بابا رومية ، وبعده بابا الاسكندرية ، وبطريرك مدينة انطاكية ، وبطريرك بيت المقدس[٩] ، الذين لم يرذلوا اعتقاد محرقـي**

---

١) في ب : اكسونينوس وبنطس ، وفي ج : كنينوس بنطس . اقليم بين مرمرة والبحر الاسود .

٢) في ب وج : البرنانيقوس : اقليم في جزيرة صقلية .

٣) في ب وج : وما يشاركه . وشرصونة : ثغر على الساحل الجنوبي من البحر الاسود .

٤) زيادة في ب .

٥) في ب : على الشطي . لوكيا : اقليم في الساحل الجنوبي الغربي من آسيا الصغرى .
سوكين : اماكن ساحلية
سارات : اماكن ساحلية

٦) في ب وج : وما يتلوها مع طرابلس إلى صور .

٧) في ج : وصور ويافا . قيسارية : على ساحل المتوسط بين عكا ويافا .

٨) في ب : والحاجة أن نقول عن ، وفي ج : وما الحاجة أن نقول عن .

٩) في ب وج : أصحـاب الكراسي والمتقدمـين : صاحـب رومية وانطـاكية وبيت المقدس ، والاسكندرية .

الايقونات[1] المقدسة فقط ، بل لعنوهم وحرموهم[2] . ولم ينكفّوا من إرسال رسائل هاتكة رأى الملك[3] الطمث ، ويدعونه[4] مارقاً ورئيس الانشقاق .

وأكثر من عضد رأى أصحاب الكراسي وساعدهم في الطعن على رأي الملك[5] الـزبلي اسمه (إنسان فيلسوف ، راهب غيور ، كاهن أمين[6] يدعى أنبا) [وهو][7] يوحنا الدمشقي مجرى الذهب[8] الذي كان الملك المارد دائماً يسميه المُمَزْيَر[9] . وهو عندنا رجل تقي قديس بار[10] . هذا اللابس اللاهـوت لم يستقـر مكاتبـاً للملك[11] ، (ولمن

١) في أ : محرقين القون ، وفي ج : محرقين القونات ، وفي ب : محرقين الأيقونات .
٢) في أ وب وج : واحرموهم .
٣) في ب : رسائل هاتكة شاتمين الملك الكافر المبدع هذا الرأي ، وفي ج : الملك المنافق المبدع . . .
٤) في ب : ويدعوه .
٥) في ب وج : وأكثر من طعن على الملك منهم وكان أحدّهم .
٦) في أ : إنساناً فيلسوفاً راهباً غيرواً كاهناً أميناً .
٧) زيادة في ب .
٨) في ب وج : القديس الفائض الكرامة .
٩) في ب وج : الذي كان يسمى من الجائر المارد بالممزير . والممزير : الراهب لأنه يشد وسطه بالزيار أي الحبل .
١٠) في أ : رجلاً تقياً قديساً باراً ، وفي ب وج : وهو عندنا تقي بار ولابس اللاهوت .
١١) في ب : هذا القديس لم يستقر يكتبُ إليه : وفي ج : هذا القديس يوحنا . . .

طابقه من حزب الكهنة) مسمياً إياهم[1] رؤساء مهتامين[2] باغضي[3] القدس . وكان يسمي رؤساء الأساقة (والأساقفة خاصة) الذين من حزب المارد[4] عبدة أجوافهم [ومعتقدي رأي بطونهم ، ولا سيما المحبين [جهادات][5] جري الخيل ، والوادين المشاهد ، أعني الباسبيلاس والاتريقا فانس[6]. [وصاحب ناقوليه وإذ ستينوس][7] ، يسميهم بهذا ذيب وزيباع[8] الحذر ، وصلهاناع[9] و [داثام وشيعتهم تكون مثل مجمع ابيروم][10] (المماثلين لداثام وابيروم) .

ولما[11] قال الأب البار اصطفان [المغبوط] هذه الخطوب[12]

---

١) في ب وج : إياه رئيس .
٢) في ب : رئيس الهائمين ومحرق الأيقونات وباغض القدس ، وفي ج : . . . الهائمين الهادمين . . .
٣) في أ : باغضين القدس .
٤) في ب وج : الذين كانوا من حزبه .
٥) زيادة في ج .
٦) هما الفريقان المتباريان في السبق.
٧) زيادة في ج . وهما كرسيان اسقفيان.
٨) في ج : وزاباع .
٩) في ج : وصلهانا .
١٠) زيادة في ب.
١١) في ب وج : فلما .
١٢) في ج : فلما قال هذه الخضوب اصطفان المغبوط. والخصوب : الأمور.

وما ناسبها[١] انتفعت نفوس سامعيه[٢] (وحصل لهم سلوة ما من حزنهم ثم) صنعوا جميعاً صلاة ذات ترثي ، وقبلوه مودعين له[٣] ، ومضوا (متوجهين) إلى مواضع الهرب [المخلّصة ، غير خاسئين من الشهادة] [بل من مكر المارد وقلة تجربتهم . لأن من لم يجرب ليس بمختبر][٤] .

انجازات يوحنا الدمشقي

وأما أبونا[٥] البار يوحنا ، فإلى هذا الحد بلغت مجاهدته[٦] عن الأيقونات الطاهرة[٧] و (عن) الديانة المستقيمة ، حتى أنه صار موبخاً للملوك ومتقدمي [الكهنوت] الرئاسات (لغزارة محبته في المسيح) وغيرته[٨] البهية وإصابة[٩] (عقله و) اعتقاده (المكين) . فمن هذه الجهة[١٠]نودي بمديحه وفضائله[١١]في سائر[١٢] البلدان الشاسعة

١) في ب وج : وأشياء أخرى كثيرة .
٢) في ب وج : نافعة للنفس .
٣) في ب : صنعوا الآباء صلاة نوحية وقبلوه وودعوه .
٤) زيادة في ج .
٥) في أ : وأما أبانا .
٦) في ب : وليس إلى هذا الحد بلغت مجاهدة أبانا يوحنا البار ، وفي ج : إلى هذا الحد بلغت مجاهدة أبينا يوحنا البار .
٧) في ب وج : المقدسة
٨) في ب وج : لغيرته
٩) في ب : وأصابت .
١٠) في ب وج : حتى نودي .
١١) في ج : وتقريظه .
١٢) في ب : في جميع البلدان ، وفي ج : من في البلدان .

البعيدة[1] . وصار رسماً يقتفي[2] آثاره [بكثرة جهاده[3] وغزارة أتعابه] (كل من كان محباً للتعب والجهاد نحو الفضيلة) .

فبكم يجب علينا [الآن][4] أيها المجمع الوادّ للمسيح أن نطوّب ذكره المستحق لكل مديح إلهي وبشري ، إذ (كان) لم يقف في وقت من زمانه[5] عن فيض أقواله النافعة جداً (سوى في المدة التي كان فيها طائعاً للشيخ معلمه ، فمصنفاته الآن مقررة في بيع الله) مفرحة للشعوب المؤمنين[6] ، وقد تدفقت[7] من ينبوع (روحاني) ، غزير فيضه ، أحلى[8] من العسل القاطر من أقراص الشهد ، وأشهى من مذاقته كثيراً[9] . لأن مصنفاته في كل معنى[10] يوجد فيها لكل مطلوب إلا قليلاً معرفة بيِّنة[11] وواضحة .

ولما وصل (من عمره)[12] إلى شيخوخة متناهية ، مخصبة

١) في ب وج : النازحة البعيدة .
٢) في أ وج : تقتفي آثاره .
٣) في ب : بكثرة جهاة وهو خطأ نسخي ، وفي ج بكثرة جهاداته .
٤) زيادة في ج .
٥) في ب وج : في وقت من الأوقات .
٦) في ب : المفرحة للشعوب المؤمنة كثيراً ، وفي ج : والمفرحة الشعوب المؤمنة كثيراً .
٧) في ب : تتدفق .
٨) في أ وب وج : أحلا .
٩) في ب : واشها من العسل ومن مذاقته كثيراً .
١٠) في ب : معنا .
١١) في ب : معروفة بنية .
١٢) زيادة في ج .

بالصالحات ، انحلّ من تركيب عالمه ، ومضى إلى المسيح مشوقه الذي ارتاحت إليه نفسه ، جائلاً في ملك السموات[1] ، حيث المنازل الضوية النيّرة[2] المترعة من سائر المبهجات[3] التي تعلو[4] على الصفات من تثليث تقديس الشاروبيم ، وتهليل السارافيم ، وتساوي أصوات الملائكة ورؤساء الملائكة السمائيين[5] بالتسبيح والتمجيد .

عود على بدء

وأنا أسألك[6] يا أبانا البار ، أن تتشفع[7] لمسكنتي ، وتقبل من نقص علمي وكثرة مهانتي ، هذا الشرح اليسير الذي جمعته[8] من بعض أخبارك وفضائلك[9] الجمة الغزيرة . لأنني لم أخبر كثرة كميتها سوى ما نظمته من نتف جزئية متفرقة ، وجدتها مع أخبار آباء كانوا في عصرك ، مسطورة مع ما[10] انضاف إليها أيضاً سماعاً وتقليداً متوارثاً .

١) في ب وج : السماوات .
٢) في ب : المنيرة .
٣) في ب وج : المفرحات والمسرات .
٤) في أ وب وج : تعلوا .
٥) في ب وج : السماويين .
٦) في ج : فاسألك .
٧) في ج : أن تشفع .
٨) في ب وج : الذي أثبته .
٩) في ج : من بعض أخبار فضائلك .
١٠) في أ وج : معما .

فالفت[1] واحدتها[2] بالأخرى ، وصارت قلادة متحدة شبيهة بوصفة[3] روحانية مقنعة لمن يروم الاغتذاء بها ، والمنفعة بالوقوف عليها . مع أن (المباشر لها و) المتطلع فيها[4] تقنعه منفعتها كثيراً ، ويعرف مقدار حكمتك وفلسفتك[5] ، إلى أي حدّ قد[6] بلغتا .

غير أني حاولت شوقاً ، وما حكت توقاً ، أن يكون هذا النزر اليسير من اللفظ الحقير يدرس في يوم تذكارك الشريف ، الموافق (لتذكار القديسة المجيدة شهيدة المسيح بربارة، وهو) اليوم الرابع من [شهر][7] كانون الأول. لئلا يخلو عيدك الشريف السنوي[8] السارّ كثيراً من رفع التسبيح والتمجيد (والقديس) للثالوث القدوس[9] ، الآب والابن والروح القدس، الآن ودائماً، ووإلى أبد الدهور[10] كلها.

---

١) في ب : نضمت ، وفي ج : نظمت .

٢) في أ وب وج : أحدتها ولعل الواو ساقطة بالتسنح .

٣) في أ : بوصفه ، وفي ب وج : بوضيفة .

٤) في ج : في أقوالك الجزيلة .

٥) في ب : ويعرف حكمتك ومقدار فلسفتك .

٦) في ب : وإلى أي حد مقداراً بلغتا ، وفي ج : إلى أي حد ومقدار بلغتا .

٧) زيادة في ب .

٨) إلى هنا انقطع الكلام في ج فاعتمدنا نسخة د .

٩) في ب: المقدس. (و القديس) لعل الاصل (والتقديس)

١٠) في ب : وإلى دهر الدهور ، وفي د ، وإلى الدهور كلها .

الباب الثاني

هامش السيرة

ويشتمل على تعليقات سنحت لمؤلف الكتاب
حول بعض الأخبار
التي أثبتها واضع السيرة

الباب الثاني

هامش السيرة

خطرت لنا ، ونحن نعمل في تحقيق سيرة يوحنا الدمشقي تعليقات كثيرة أثبتناها أولاً في مواضعها من ذيول متن السيرة . لكنها كثرت ، وطالت شروحها ، فضاقت عنها الذيول . لذلك آثرنا جمعها وإثباتها في باب مستقل ، إلا ما كان منها من قبيل التفسير والتعريف بالاعلام والتواريخ؛ مما لا غنى للمطالع عنه. واردنا بذلك أيضاً، الفصل بين نص السيرة وبين موقفنا الخاص من بعض الأحداث الواردة فيها ، مما قد لا يهم من يخالفنا في الرأي أصلاً أن يقف عليه . فتركنا له أن يجتهد لنفسه ، فيقبل منها ما يروق له، ويترك ما لا يستسيغه مستقلاً عنا .

ولقد أثبتنا هذه التعليقات ، في ما يلي ، تحت العناوين الفرعية نفسها التي دسسناها في سياق السيرة ، من أجل أن يسهل على القاريء المدقق رد التعليق إلى مكانه من المتن .

التعليقات

مؤرخ يوحنا الدمشقي

١) مؤلف هذه السيرة يسمي نفسه القس ميخائيل الراهب ، وتضيف بعض المراجع إلى ذلك « السمعاني الانطاكي » الأول نسبة إلى دير مار سمعان قرب إنطاكية ، حيث مكث مدة من الزمان ، والثاني إلى مدينة إنطاكية موطنه الأصلي[١] .

٢) إن المؤلف المذكور قد شرع في جمع أخبار القديس يوحنا سنة ٦٥٩٣ لآدم ، وهي سنة ١٠٨٤ أو ١٠٨٥ للميلاد ، أي بعد نحو ٣٣٥ سنة من وفاة صاحب السيرة ، وفي هذا المتسع من الزمان مجال رحب لوقوع الالتباس ، وضياع الأحداث ، وحدوث الدس .

٣) إن واضع الترجمة يعترف بأنه لم يعثر على سيرة وافية للقديس يوحنا ، لا في العربية ولا في اليونانية ، مع شدة تقصيه ؛

---

١) انظر Frederic H. Chase. St. John of Damascus, in Fathers of the Church. New York, 1958 p. Vf.

وهذا معناه أن عمله كان المحاولة الأولى الشاملة في هذا الموضـوع ، ولذلك لم تكن في منجى من الأخطاء[٢] .

٤) إن اعتماد المؤلف في جمـع أخبـار القـديس يوحنـا كان على روايات تناقلتها السن الناس طويلاً ، وعلى مدونـات تذكارية بالغـة الاختصار ؛ والرواية الشـفهية والتـدوين التـذكاري المختصر كلاهما معرض للزلل والتجوز[٣] .

٥) لما كان المؤلف قد وجد بعض أخبار يوحنا في تضاعيف أخبار آخرين من آباء الكنيسة الذين عاشوا في عصره[٤] ، فلا يستبعد وقوع الخلط في نسبة بعض الأخبار إلى غير أصحابها الحقيقيين .

٦) يذكر واضع السيرة أنه وجد الكثير من الأخبار التي جمعها متقطعة ، مما اضطره إلى إسقاط بعضها وإلصاق البعض الآخر ببعض لتستقيم له سيرة متكاملة[٥] ، وهذا النهج في التأريخ خطر للغـاية ، لأنه يعرض العمل للنقص والزيف والتلفيق .

٧) في هذه السيرة أمور عديدة تثير التساؤل ، منها خيانة يوحنا لأسياده العرب ، مع المكانة التي كانت له عندهم[٦] ، واتصال كفـه

---

٢) المرجع السابق نفسه ، ونص السيرة ص ٢٣ ـ ٢٤ .

٣) السيرة ص ٢٤ ، ٦٧ ـ ٦٨

٤) من المصدر السابق ، ص ٦٧ .

٥) السيرة ص ٢٦ ـ ٢٧ ، ٦٧ ـ ٦٨ .

٦) السيرة ص ٣٦ ، ٤٠ .

بزنده بعد أن قطعت وعلقت نهاراً بطوله في الهواء[٧] ، وتحوله إلى الدير عن الجاه الذي كان يرفل فيه .

٨) إذا صح أن وفاة القديس يوحنا الدمشقي وقعت سنة ٧٥٠ كان وضع سيرته موافقاً لذكرى وفاته الثلاث مئة والخامسة والثلاثين .

التعريف بيوحنا الدمشقي

١) اسمه قبل نسكه منصور على اسم جده ، تبعاً للتقليد القديم في إعطاء الحفيد الأكبر اسم الجد ، واسم أبيه سرجون أو سرجيوس ، فهو منصور بن سرجون بن منصور ، وليس يوحنا بن منصور كما في الترجمة[٨] . وقد عرف بعد ترهبه بيوحنا ، وبعد أن طوب قديساً بالقديس يوحنا ، ويستنسب بعض المؤرخين تسميته قبل نسكه بيوحنا منصور[٩] . وقد نسب إلى دمشق لأنه ولد فيها ، وذلك في حدود سنة ٦٧٦ [١٠] ولقب بمجرى الذهب لبلاغة لسانه وقوة عارضته ، وهو اسم أطلق على نهر بردى لأنه يروي غوطة دمشق ويحولها إلى واحة .

---

٧) السيرة ص ٤١ .

٨) السيرة ص ٢٨ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٣٥ ، ٣٦ . والأب يوسف نصرالله في « الذكرى المئوية الثانية عشرة لوفاة القديس يوحنا » لبنان ـ مطبعة حريصا ١٩٥٠ ص ٦٢ .

٩) انظر Chase, P. XII. .

١٠) انظر Rev. J.H. Lupton, "St. John of Damascus" in The Fathers for English Readers, New York, 1882, P. 23.

٢) أما نسبه فيمكن إرجاعه إلى جده منصور بن سرجون ، وكان موظفاً كبيراً في المالية البيزنطية في دمشق ، عندما فتحها خالد بن الوليد سنة ٦٣٥[١١] . فاستبقاه العرب في إدارتهم لأنه سهّل لهم تسليم المدينة . أما والده سرجون (أو سرجيوس) فقد اعتمده معاوية في إدارة شؤون الخلافة[١٢] ، وكذلك يزيد وعبد الملك . وبقيت الأسرة ذات حظوة في عهد صاحب الترجمة ، فخدم الإدارة الأموية من أواخر خلافة عبد الملك حتى أواخر عهد يزيد الثاني (٧٢٠ ـ ٧٢٤) ، عندما تحول إلى الرهبنة[١٣] . أما أصل الأسرة فيرده البعض إلى الروم ، ويربطه البعض الآخر بالعرب ، والغالب أنه من عرق سرياني ، والسريان آنذاك أهل العلم وأصحاب الإدارة[١٤] .

معلم يوحنا الدمشقي

١) اسم معلمه قزما ، وهو راهب إيطالي أسره المسلمون ، في جماعة من الرجال ، في غزوة شنوها على شطوط إيطالية ، وساقوهم إلى

---

١١) المشرق مجلد ٢٩ ص ٤٨١ ـ ٤٨٣ .

١٢) المرجع نفسه ص ٤٨٣ .

١٣) في المشرق ٢٩/ ٤٨٥ أن اعتزاله العمل كان في عهد هشام الذي بدأ سنة ٧٢٤ وعندنا أنه كان قبل ذلك كما سيجيء ص ٨٢.

١٤) راجع حتي : تاريخ العرب ، دار الكشاف ، بيروت ١٩٤٩ ، ص ٣١٤ ؛ راجع أيضاً : مقال الأب يوسف نصرالله عن اسرة يوحنا الدمشقي في كتاب « الذكرى المئوية الثانية عشرة لوفاة القديس يوحنا الدمشقي » حريصا ـ لبنان ١٩٥٠ ص ٣٥ فما بعد .

دمشق[١٥] ؛ فاكتشفه والد يوحنا بين الأسرى وعرف فضله . وكان يبحث عن معلم ضليع لتعليم ابنه يوحنا منصور ، فالتمس من الخليفة ، ولعله عبد الملك (٦٨٥ ـ ٧٠٥) ، أن يهبه إياه ففعل[١٦] ، فاتخذه سرجون معلماً لابنه الحقيقي منصور وابنه بالتبني قزما .

٢) يذكر الأب يوسف نصرالله في كلامه عن أسرة يوحنا الدمشقي في كتاب « الذكرى المئوية الثانية عشرة لوفاة القديس يوحنا » صفحة ٦٢ ، أن سرجون رزق ابنين : الأول سمي منصوراً على اسم جده، وهو الذي صار «القديس يوحنا» ، والثاني لم يذكر لنا التاريخ اسمه . ولعل هذا الأخ الثاني هو قزما أخوه بالتبني ، فإن صلة التبني غير ثابتة[١٧] ، أو لعله لم يكن ذا شأن فأهمل .

٣) كان هذا الراهب قزما من أرباب العلم الواسع ، ليس في شؤون اللاهوت ونظام الكنيسة فحسب ، بل في سائر العلوم ، شأن كبار رجال الكنيسة في ذلك العصر . يدل على ذلك أنه عني بتخريج يوحنا منصور وأخيه أو رفيقه قزما ، في الحساب والهندسة والنجوم والمنطق والفلسفة واللاهوت والموسيقى ، كما جاء في السيرة . ولقد برع يوحنا منصور في هذه العلوم جميعها بشهادة استاذه ، ولم يكن قزما دونه بكثير .

---

١٥) السيرة، ص ٣٠

١٦) السيرة ص ٣٢

١٧) انظر. Chase, Fathers of The Church, P.3 (fn).

مصير المعلم والوالد

١) تكررت الإشارة في هذه النبذة إلى أن اسم والد يوحنا هو منصور ، وقد سبق لنا القول أن اسم والده سرجون ، ومنصور اسمه هو واسم جده . ومن الغريب أن تكون المخطوطات على اختلافها قد اتفقت في هذا الوهم[١٨] .

٢) بلغ يوحنا منصور من المكانة العلمية ما أهله لأن يحل محل والده بعد وفاته ، وذلك في أواخر عهد عبد الملك بن مروان (٧٠٥) . ولقد استمر في وظيفته الإدارية الكبيرة حتى أواخر خلافة يزيد الثاني (٧٢٠ - ٧٢٤) كما سيجيء . أما معلمه الراهب قزما ، فقد اعتزل التعليم ، ولجأ إلى دير القديس سابا ، حيث قضى باقي حياته .

يوحنا ولاون الثالث (٧١٧ - ٧٤١)

١) لا نعلم على وجه التحقيق متى بدأ تنكر لاون الثالث الأيصوري ملك القسطنطينية لتكريم الأيقونات ، لكن حملته تبلورت في الأمر الذي أصدره سنة ٧٢٦ يحظّر فيه تكريم الأيقونات ، ويأمر

---

١٨) انظر .Chase pp. IX, XII وراجع مقال الدكتور جورج حداد في كتاب لذكرى المئوية الثانية عشرة . . . ص ٧٥ . ومقال الأب يوسف نصرالله في الكتاب نفسه ص ٦٢ .

بنزعها ، وإزالة التماثيل المرفوعة للمسيح والعذراء[١٩] . وكان من أشد المعارضين له القديس جرمانوس بطريرك القسطنطينية ، إلا أن معارضته لم تجدِ نفعاً ، بل آلت إلى إكراهه على اعتزال منصبه سنة ٧٢٩.[٢٠]على أن أشد المناضلين ضد لاون الثالث بعد ذلك كان القديس يوحنا ، وكان آنذاك من كهنة دير القديس سابا[٢١] . ومن المستبعد أن يكون قد بدأ نضاله هذا وهو بعد في دمشق ، لأنه غادر دمشق قبل سنة ٧٢٤ ، وحملة لاون بدأت سنة ٧٢٦.

٢) يبدو من كلام المؤلف أن يوحنا بدأ ردوده على لاون قبل اعتزال وظيفته الإدارية وانخراطه في سلك الرهبنة[٢٢] ، والراجح أن يوحنا اعتزل وظيفته في أواخر عهد يزيد الثاني . وعهد لاون الثالث بدأ سنة ٧١٧ واستمر حتى ٧٤٠ . وأعلن حملته على الأيقونات سنة ٧٢٦ . فإذا صح ذلك كانت ردود يوحنا على مسفهي الأيقونات ، وهو في دير القديس سابا لا في دمشق[٢٣] . وعندها تكون حكاية دسيسة لاون الثالث ، وخبر الكتاب المزيف ، ونبأ قطع اليد ، ومعجزة اتصالها ثانية ، أخباراً مدسوسة لا أصل لها .

---

١٩) رستم : الروم - بيروت ١٩٥٥ ج ١ ، ص ٣٠٦.

٢٠) انظر.Chase P. XII

٢١) المرجع السابق نفسه صP.IX .

٢٢) رستم - الروم ، لبنان سنة ١٩٥٥ ، ج ١ ص ٣٠٧ - ٣٠٨ والسيرة ص ٣٧.

٢٣) يذكر رستم في كتابه : كنيسة مدينة الله انطاكية العظمى - بيروت سنة ١٩٦٠ ج ٢ ص ٧٥ أن القديس يوحنا بدأ حملته بثلاث رسائل كتبها إلى أبناء الكنيسة في الأقطار ردّ بها على محاربي الأيقونات ، ويجعل تاريخا بين ٧٢٦ و٧٣٠.

٣) إن دور قسطنطين الخامس (٧٤١ ـ ٧٧٥) ابن لاون الثالث غير واضح في كلام المؤلف . ولا ريب في أنه أيد والده في حملته على الأيقونات ، حتى وفاته سنة ٧٤١ ، واستأنف الحملة بعده (٧٤١ ـ ٧٧٥) ، فكان أعنف من والده وأدهى . فعبث بالشعائر الدينية ، واعتدى على الكنائس والأديار ، واضطهد الكهنة والرهبان ، وانتهب النفائس وصادر الأوقاف[٢٤] .

يوحنا وأمير دمشق

١) إن قطع اليد اليمنى عقاباً على جرم خطير أمر معقول ، وفي التاريخ الإسلامي الكثير من أشباه هذه الأحكام ، لكن قطع يد يوحنا قد اقترن بملابسات عديدة تثير الكثير من الشكوك ، منها :

أ ـ إن يوحنا ـ كما يغلب على الظن ـ لم يكن في دمشق عندما احتدم الجدال بينه وبين لاون الثالث ، بل في دير القديس سابا . ذلك أنه اعتزل وظيفته على الأشهر في أواخر خلافة يزيد الثاني (٧٢٤) على أبعد تقدير ، وحملة لاون بدأت بصورة مركزة سنة ٧٢٦ . فإذا صح هذا كانت رواية الكتاب المزور مدسوسة أو مختلقة .

ب ـ من السخف أن يكون يوحنا قد التمس إرجاع يده إليه بعد قطعها بساعات عديدة ، على اعتبار أن وجودها معلقة يسبب ألماً لا

---

٢٤) رستم ، الروم ، لبنان ١٩٥٥ ج ١ ص ٣٠٧ ـ ٣٠٨ .

يطاق ، وأن دفنها يحسم ذلك الألم ، كأن الجزء الذي يؤلمه هو المقطوع لا الباقي ! .

ج ـ من غير المعقول أن تكون اليد قد عادت فاتصلت بزنده بعد انفصال دام النهار بطوله . فلو أن هذه الظاهرة المرضية كانت من قبيل العلل العصبية ـ كالإسترخاء مثلاً ـ لكان شفاؤها بالعامل الإرادي محتملاً ، أما وأنه من الأعراض المادية ، فأمره متعذر .

د ـ في كل ما ذكر عن القديس يوحنا ، بعد هذه الرواية ، لم يرد ذكر لهذه المعجزة . فلو صحت نسبتها إليه لذكرت على الأقل في مناسبة تكريسه وترفيعه .

٢) إن قسطنطين تابع ، بعد والده لاون ، الحملة على مكرمي الأيقونات ، وعمد أحياناً إلى قطع الأيدي وسمل العيون[٢٥] . واسم يوحنا كثير بين الرهبان . فلا يستبعد أن يكون الرواة قد خلطوا بين يوحنا الدمشقي هذا وسواه ممن حملوا هذا الاسم . ولما وجدت يد يوحنا الدمشقي سليمة فيما بعد رويت المعجزة تعليلاً لذلك .

٣) كان يوحنا يتمتع في دمشق بمكانة رفيعة وعيش رغيد ، فما الذي أهاب به لأن يزهد بذلك النعيم ، ويؤثر عليه حياة الرهبنة في

---

٢٥) انظر ، رستم ، الروم . لبنان ١٩٥٥ ج ١ ص ٣٠٨ . راجع أيضاً
Rev. J.H.Lupton, St. John of Damascus p. 41.

العزلة ؟ أن مثل هذا التحول النفساني في مثل سنه آنذاك (ثمانٍ وأربعين) ظاهرة معروفة ، ولا يستبعد أن تكون قد سبقتها أو صحبتها عوامل زادت في قوتها ، نذكر منها :

أ ـ أن عبد الملك بن مروان كان قد شرع في أواخر عهده (٧٠٠) بنقل الدواوين إلى اللغة العربية ، وقد تم ذلك ، ولا شك ، تباعاً . ولعل معظم الوظائف الإدارية في هذه الفترة كانت قد تعربت واضطلع بها موظفون عرب أو متعربون ، فخامر يوحنا الشعور بأنه أصبح غريباً في نطاق إدارته ، فآثر اعتزال وظيفته .

ب ـ في بعض الأخبار ، أن الخليفة عرض عليه اعتناق الإسلام . ويزيد الثاني اشتهر بتضييقه على النصارى في موضوع تكريم الأيقونات ، وربما خيّره بين النصرانية والوظيفة ، فاختار البقاء على دين جدوده ، واعتزل الوظيفة . ولا يستبعد أن تكون شدة يزيد (٧٢٠ ـ ٧٢٤) على النصارى[٢٦] ، بعد تضييق عمر بن عبد العزيز عليهم ، مما ولد في نفس يوحنا النفور من عمله في الإدارة الإسلامية ، لا سيما وقد كانت أسرته تعتبر نفسها في ذلك العهد حامية للنصارى[٢٧] .

---

٢٦) من ذلك أنه استبعدالنصارى من كنيسة القديس يوحنا ، وحولها إلى مسجد هو لمعروف بالمسجد الأموي (انظر .Chase P.X)

٢٧) الأب يوسف نصرالله في الذكرى المئوية . . . ص ٣٩ ـ ٤٠ نقلاً عن ابن البطريق ج ٢ ص ١٥ ـ ١٦ .

٤) يغلب على الظن أنه إذ قبل في سلك الرهبنة ، أعطي اسماً جديداً هو يوحنا ، تبعاً للتقليد الكنسي في إطلاق اسم أحد القديسين على من يلتحق بالرهبنة . ونسب إلى دمشق لأنه ولد فيها ، تمييزاً له عمن عرف من الرهبان بهذا الاسم ، وهم كثيرون .

يوحنا في سلك الرهبنة

بعد فترة اختبار عسيرة ، قُبل يوحنا في سلك الرهبنة ، فأكب على النظر في أحوال الكنيسة ، وعلى مطالعة مؤلفات الآباء السابقين . وقد نمت ثقافته الدينية وتبلورت في هذه الفترة ، وذلك بتوجيه يوحنا الرابع بطريرك أورشليم (٧٠٦ - ٧٣٥)[٢٨] .

يوحنا في خدمة الكنيسة

١) إن البطريرك يوحنا الرابع استدعى يوحنا الدمشقي إلى القدس في حدود سنة ٧٢٦ ، وسامه كاهناً للخدمة في كنيسة القدس . على أن الدمشقي لم يلبث أن عاد إلى دير القديس سابا ، لينقطع إلى التأليف ، وكتابة الردود ، ووضع الأناشيد الكنسية ، لكنه لم ينقطع تماماً عن مدينة القدس ، بل كان يتردد إليها في مناسبات معينة ، فيلقي المواعظ ويرتل الأناشيد الكنسية[٢٩] .

---

٢٨) انظر Chase, "St. John of Damascus", P.XII

٢٩) المرجع نفسه P.XVII.

٢) يذكر أن البطريرك يوحنا الرابع (٧٠٦ - ٧٣٥) هو الذي سام قزما رفيق يوحنا اسقفاً على مايوما ، مرفأ مدينـة غزّة في جنوبـي فلسطين ، على أن هنالك خلافاً في سنة سيامته[٣٠] . فإذا صح أنها تمت سنة ٧٣٥ ، كانت السنة التي توفي فيها يوحنا الرابع . أما إذا كانت قد تمت سنة ٧٤٣ ، كما هو مرجّح ، فالذي سامه بطريرك آخر .

٣) يذكر صاحب الترجمة أن قزما رفيق يوحنا شاركه في وضع الأناشيد الكنسية ، عندما كانا معاً في دير القديس سابا . فلا يبعد أن يكون بعض ما يضاف إلى يوحنا منها هو من وضع قزما ، لأن قزمـا اشتهر بدوره بنظم الشعر الدينـي الجيد وبتلحينه[٣١] . على أن هذه المشاركة لم تتناول مؤلفاته الكبرى نظير « ينبـوع المعرفـة » ، وبعض أبحاثـه اللاهـوتية العميقـة كبحثـه في الثالـوث الأقـدس ، وطبيعـة المسيح ، والمشيئة الإلهية ، والأم البتول ، مما وضعه في أواخر عهده .

قسطنطين واسطفانوس

١) هو قسطنطين الخامس (٧٤١ - ٧٧٥) ابن لاون الثالـث (٧١٧ - ٧٤٠) من ملوك الروم . أما اسطفانوس هذا فلم أقف على

٣٠) انظر: Chase, PP. XII, XVIII, 3 وقابل Lupton, PP. 33 (n.1), 66.

٣١) انظر Chase, P. XVI

خبره بوجهه اليقين . قد يكون اسطفانوس ابن أخي القديس يوحنا ، الذي لازمه في دير القديس سابا مدة خمس عشرة سنة ، من السنة التاسعة حتى الرابعة والعشرين من عمره ، وتوفي سنة ٧٩٤[٣٢] . فربما سار سيرة عمه في الدفاع عن عقائد الكنيسة ، وتحمل مثله غضب قسطنطين الخامس . ولعله اسطفانوس الرابع بطريرك انطاكية ، فقد كانت بينه وبين قسطنطين مشادة عنيفة ، وتوفي قبله بسنة واحدة (٧٧٤)[٣٣] ، أو لعله اسطفانوس ملودوس أي المرنم ، الذي وضع العديد من الأناشيد الروحية والقوانين الكنسية ، ودوّن أخبار الرهبان الذين استشهدوا سنة ٧٩٦ على أثر غزوة عربية ، كان فيها اسطفانوس هذا شاهد عيان[٣٤] . على أن هذا الاسم ـ وهو من أسماء القديسين ـ شائع بين الرهبان ، مما يجعل التحقيق شديد الوعورة .

وفاة يوحنا الدمشقي ومنجزاته

١) يؤخذ من كلام مؤلف السيرة أن وفاة القديس يوحنا الدمشقي كانت في الرابع من كانون الأول ، فيما يوافق عيد استشهاد القديسة بربارة ، لكنه لا يعينّ السنة . على أن المعروف أنه كان لا يزال

---

٣٢) الأب يوسف نصرالله ـ الذكرى المئوية ص ١٣٦ ـ ١٣٧ .

٣٣) أسد رستم، كتاب كنيسة مدينة الله انطاكية العظمى ، بيروت ١٩٦٠ ج ٢ ص ٩٠ .

٣٤) Chase , P.XVI. .

حياً سنة ٧٤٣ ، إذ كرم رفيقه قزما بمناسبة سيامته اسقفاً على مايوما في تلك السنة ، فقدم له كتاب « ينبوع المعرفة » . والمعروف أيضاً أنه لم يكن في قيد الحياة سنة ٧٥٣ لأن حديث بعض المجامع عنه يجعله في عداد الأموات[٣٥] . ولما كان قد استدعى إليه اسطفان ابن أخيه سنة ٧٣٥ ، فلازمه خمس عشرة سنة ، ولم يذكر سبب خاص لانفصاله عنه ، كان من المعقول أن يكون السبب وفاة عمه . فإذا صح هذا كانت وفاة يوحنا الدمشقي في حدود سنة ٧٥٠[٣٦] . وإذا ثبت أن ولادته كانت سنة ٦٧٦ ، كانت وفاته عن أربعة وسبعين عاماً .

٢) دفن يوحنا الدمشقي في دير القديس سابا . وفي سنة ٧٨٧ طوّبه المجمع المسكوني قدّيساً ، فصار قبره مزاراً مقصوداً . إلا أن جثمانه نقل إلى القسطنطينية[٣٧] في غضون القرن الثالث عشر ، فكان ذلك ـ فيما يظن ـ من أسباب غفلة الكتاب عنه .

٣) ترك لنا يوحنا الدمشقي مؤلفات عديدة جليلة القدر ، على أن بعض أناشيده الكنسية منسوبة إليه[٣٨] . وله في بعضها الآخر مشارك هو رفيقه قزما . لكن الشك لا يرتقي إلى مؤلفاته الكبرى ،

---

٣٥) Chase, P. XVII .

٣٦) الأب يوسف نصرالله في الذكرى المئوية ص ١٣٦ ـ ١٣٧ .

٣٧) Chase XVIII ورستم ـ كنيسة مدينة الله ج ٢ ص ٧٨ .

٣٨) Lupton, p. 215

وأبحاثه اللاهوتية العميقة ، لا سيما ما وضعه منها في العقد الأخير من حياته . ومع أن قديسنا كان يحسن العربية ، إلا أنه وضع مؤلفاته جميعها باليونانية . ولا بدع ، فقد كانت اليونانية آنذاك لغة السياسة والعلم ، ولغة الكنيسة الرسمية . على أن بعض مؤلفاته لم تصل إلينا بلغتها الأصلية بل بترجماتها العربية[٣٩] . ومهما يكن من أمر ، فإن مؤلفاته الهامة قد نقلت إلى لغات عديدة قديماً وحديثاً ، منها العربية واللاتينية والفرنسية والانكليزية والالمانية والروسية .

٤) إن مباحث القديس يوحنا الدمشقي متباينة في موضوعاتها ، منها ما هو في أصول الفلسفة ، مثل « التعريفات الفلسفية » وهي القسم الأول من كتاب « ينبوع المعرفة » . ومنها بيان « الهرطقات » التي تؤلف القسم الثاني من الكتاب المذكور ، والتي أنشأها في الرد على البدع . ومنها « الأمانة الارثوذكسية » ، وهي القسم الثالث والأهم من كتاب « ينبوع المعرفة » ، وفيها يشرح العقيدة الأرثوذكسية ويوضح معالمها . يضاف إلى ذلك أبحاثه اللاهوتية في سر التجسد ، والثالوث الأقدس ، والمشيئة الإلهية ، والقديسة مريم الأم البتول . وردوده على النساطرة واليعاقبة في ما يتصل بطبيعة المسيح . وفصوله

---

٣٩) كالخطبة التي أنشأها يوحنا يوضح فيها معالم إيمانه ، والتي ألقاها بمناسبة سيامته كاهناً في كنيسة مدينة القدس . فقد ترجمها الراهب أنطونيوس رئيس دير مار سمعان (قرب انطاكية) في غضون القرن الثاني عشر . أما أصلها اليوناني فليس فيما بين أيدينا من آثار يوحنا) (Chase, p. XXI)

الأخلاقية في الفضائل والرذائل ، والتسيير والتخيير ، وماهية الشر وأنواعه . ثم المواعظ والأناشيد وهي كثيرة[٤٠] . أما سيرة برلام ويواصف، فيغلب أنها منسوبة إليه وليست له. والراجح أن مؤلفها راهب من رهبان دير مار سابا اسمه يوحنا، قد يكون صاحبنا وقد يكون سواه[٤١].

٥) فضل يُوحنا الدمشقي الأكبر أنه وضع كتاباً جامعاً بسط فيه العقيدة الأرثوذكسية ، ودحض الهرطقات المعاصرة ، وحلل بعض القضايا اللاهوتية العويصة تحليلاً فلسفياً بارعاً . ولئن كان يوحنا قد اعتمد في هذه الأبحاث على السابقين من آباء الكنيسة ، فإن فضل الجمع الجيد ، والإيجاز المحكم ، والتحليل الدقيق ، والتعليل البارع ، والاجتهاد الفذ ، له هو لا ينازعه فيه منازع . ويمكن القول ، من ثَمَّ ، أنه الرجل الذي وضع للارثوذكسية دستور إيمانها[٤٢] ، وحررها من الهرطقات ، وأنشأ لها الألحان الكنسية الثمانية ، ونظم لها الأناشيد الملهمة . ولعل فضله يتجاوز الوسط الأرثوذكسي والنطاق الكنسي إلى الجو الفكري العام ، من حيث أنه أول مفكر في العهد الإسلامي ، عالج القضايا الدينية على صعيد

---

٤٠) بعض هذه الأناشيد لا يزال حتى اليوم يرتل في الكنائس في مناسبات معينة نظير عيد الميلاد وعيد الفصح والعنصرة والصعود .

٤١) رستم ، كنيسة مدينة الله . . . ج ٢ ص ١١٢ و Chase, P.XXV انظر ايضاً ص ٥٧ .

٤٢) Chase, PP. XXXIV.

فلسفي . فلا يستبعد ، والحالة هذه ، أن تكون أبحاثه في الفلسفة واللاهوت ، في جملة العوامل التي نشّطت الحركة الكلامية في الإسلام .

ونختم بمثال من نظمه وتلحينه هو الاطروبارية التي وضعها في فترة اعتكافه بمناسبة وفاة جاره الراهب، قال ما ترجمته :

بالحقيقة انه باطل كل ما في العالم،
والعالم ايضاً كالظل والمنام،
وباطلاً يضطرب كل ترابي،
كما قال الكتاب .
فاذا ما نحن ربحنا العالم،
نسكن حينئذ القبرْ،
حيث الملوك والفقراء معاً .
فلذلك ايها المسيح .
نيّح عبدك المنتقل .
بما انك محبٌ للبشر .

الباب الثالث

صورة الواقع

وهو بحث بنيناه على مقارنة طريفة بين أقوال الدمشقي
في بعض قضايا اللاهوت
وآراء المتكلمين في نظائرها مما في الكلام الإسلامي

الباب الثالث

لاهوت الدمشقي ومسائل المتكلمين

تمهيد في مرتكز البحث

بعد العرض الذي فصّلنا فيه حياة القديس يوحنا الدمشقي، ودوره في تدوين اللاهوت الأرثوذكسي، نجد أنفسنا تجاه قضية ذات أهمية بالغة تتصل بنشأة علم الكلام في الإسلام. فقد ورد في المطولات التاريخية[1] أن أبحاث القديس يوحنا اللاهوتية لم تخلُ من تفاعل منتج مع الحركة الكلامية الباكرة في الإسلام . لكن هذه المطولات قلما تجاوزت ، في هذا الموضوع ، الإشارة العابرة إلى شيء من التفصيل والتخصيص . فبدا لنا أن نتوقف قليلاً في هذا الصدد ، عند الحركة الفكرية الدينية التي تجلت في اللاهوت الارثوذكسي والكلام الإسلامي في وقت يكاد يكون واحداً ، من أجل أن نتفحص دقائقها ، علّ ذلك يؤول إلى جلاء بعض مواطن الإبهام في هذه المرحلة من الموضوع .

---

١) انظر مثلاً : فيليب حتي ، تاريخ العرب المطول ، ج ١ ص ٣١٤ . وانظر كذلك : Williston Walker, A History of the Christian Church, New York, 1958, P. 149 — 150.

عاش يوحنا الدمشقي بين الربع الأخير من القرن السابع والنصف الأول من القرن الثامن . كان في الشطر الأول من حياته قيّماً على الإدارة المالية في خلافة عبد الملك وابنيه : الوليد وسليمان . لكنه اعتزل عمله هذا في أواخر عهد يزيد الثاني (٧٢٤) ، وانخرط في سلك الرهبنة ، وتحول كلياً إلى الاهتمام بشؤون الكنيسة الأرثوذكسية ، وتحول إلى الدفاع عن شعار تكريم الأيقونات ، وعمل على وضع الأدعية الروحية ، ونظم الأناشيد الدينية وتلحينها ؛ وأكبّ على شرح بعض الاشكالات العقائدية . ولقد وافق هذه المرحلة من حياته ظهور حركة القدرية بلسان معبد الجهني (٦٩٩) وغيلان الدمشقي (٧٢٤) ، وانطلاق حركة الاعتزال بشخص واصل بن عطاء (٧٤٨) ثم عمرو بن عبيد (٧٥٧) ، إلى أن تبلورت على يد أبي الهُذيل العلاف (٨٥١) ، وبلغت أوجهاً مع شيخها الأكبر أبي عليّ الجُبّائي (٩١٦).

والجدير بالذكر أن البحث آنذاك في المسائل الدينية الفلسفية كان يجري في جوّ سمح ، وأن المناقشات بين الملل المختلفة كانت تدور بقدر كبير من حرية الفكر ، وصراحة الرأي . بل كثيراً ما كان الحاكم يدعو إلى الحوار في مثل هذه الشؤون راهباً وشيخاً ، يحاول كل منهما إثبات وجهة نظره في قضية ما ، بما يتيسر له من الأدلة والبيّنات ، دون أن ينتهي ذلك بهما إلى مشادّة أو منازعة . ومن شواهد ذلك مخطوط

منسوب إلى يوحنا الدمشقي ، اشتمل على جملة من العقائد المسيحية ، يقول فيه مؤلفه :

إذا سألك المسلم عن (كيت) . . . فأجبه بِـ (ذيت) . . . ولدينا محضر لنقاش جرى بين شيخ وراهب في مسائل دينية مشتركة ، دعا إليه أحد خلفاء بني أمية ، وجرى بمشهد ومسمع منه . وهذا يدلّ على أن الاحتكاك بين فقهاء المسلمين ورهبان النصارى ، في أواخر العصر الأموي وأوائل العباسي - وهي الفترة التي انطلقت فيها حركة المعتزلة - لم يكن يلقى شيئاً من الحرج ، ولا ظلاًّ من التأثّم ، مما يدفعنا إلى التساؤل عن صلة يوحنا الدمشقي في هذا الموضوع .

ومن غرائب المفارقات أن يوحنا الدمشقي ، وهو بعد « منصور بن سرجون - مدير الشؤون المالية في الخلافة الأموية - اشتبك مع قيصر الروم لاون الثالث ، وابنه قسطنطين الخامس ، في مشادّة عنيفة حول جدوى تكريم أيقونات القديسين ، ورفع الأنصاب والتماثيل للأحبار والأبرار ، على أثر صدور الأوامر باتلافها ، وإباحة الأديار والكنائس لأعمال النهب والتخريب ، مما لم يفعله المسلمون أنفسهم ، على ما في عقائدهم من تحريم جازم لاقامة التماثيل للأنبياء والأولياء ، ولتصويرهم وتكريم رسومهم . فكان منصور هذا ، وهو في رعاية خليفة المسلمين ، حامي الإسلام وحافظ العقائد على أربابها ، يلقى من سماحة المسلمين ، ما لم يلقه من عنت إخوانه في الملة . وهذا دليل

آخر على ما اتصف به العصر من سمة الحرية الدينية ، وما تميّزت به السلطة من إطلاق حرية المعتقد .

وكان الفكر الديني في هذه الفترة قد تهيّأ ، في بعض الأوساط ، لأن يتجاوز الدلالة الحرفية في بعض الآيات المنزلة ، إلى ما هو أبعد غوراً وأخفى ملتمساً ، من المعاني والأغراض ، مما يجاري منطق العقل : وذلك أما توصلا إلى تنسيق المفاهيم القرآنية ، كما في آيات التشبيه والتنزيه[٢] ، وأما تحقيقاً للعدالة في الأحكام ، كما في تقرير مصير أصحاب الكبائر[٣] . وهي أمور لم تُثَرْ في عهد البعثة ولا في خلافة الراشدين ، فجاء بها الآن الاستغراق في التأمل ، ووقوع أحداث لم يسبق لها نظير في الإسلام ، على حداثة عهده . ولما كانت النصرانية والإسلامية تشتركان في عدد كبير من المباديء الدينية ، كان من الطبيعي أن تتفاعل الاجتهادات والشروح ، وتجيء الآراء والمواقف متشابهة آناً ، ومتباينة آناً آخر . وقد بدا لنا في هذا الباب من الكتاب أن نعرض لهذه القرائن ، ونعللها على أساس تقارب التعليمين وتشابه العقليتين .

---

٢) كالآية الكريمة : يد الله فوق أيديهم (الفتح ١٠) والآية : « ليس كمثله شيء » (الشورى : ١١) .

٣) هي القضية التي أثارها الخوارج حول مصير مسببي الفتنة في صفّين ، والمقصود بها عليّ ومعاوية وعمرو بن العاص . فقد اعتبرهم الخوارج أصحاب كبائر لأنهم تسببوا بسفك دماء زكية ، وخالفهم في ذلك المرجئة ، إذ تركوا الحكم عليهم إلى الله يحاسبهم به يوم القيام . أما المعتزلة ، فقد توسطوا بين الفريقين ، فنفوا عنهم تهمة الكفر ، وألصقوا بهم وصمة الفسق ، إلا إذا تابوا توبة نصوحاً .

ولقد كان جل اعتمادنا ، في إعداد هذا البحث ، على كتابين هما مصدران موثوقان لهذا الموضوع : الأول كتاب ليوحنا الدمشقي ، شرح فيه اللاهوت المسيحي بمفهومه الأرثوذكسي ، استخلصه بحسب إقراره ، من آراء كبار آباء الكنيسة السابقين[٤] ، لكنه أضاف إلى تلك الآراء ، دون أن يخص نفسه بشيء من الفضل ، تعليلات أصيلة ، وشروحاً مبتكرة ، أعطتها كياناً جديداً ، صح معه ، في اعتقاد جمهرة مؤرخيه ؛ أن تضاف إليه ، وتخصّه بعظيم الفضل ، وهي مادة كتابه الموسوم بـ « الأمانة الأرثوذكسية » . وقد اعتمدته الكنائس المسيحية على اختلافها في كثير من آرائها اللاهوتية ؛ والثاني كتاب وضعه أبو الحسن الأشعري المتكلم الشهير ، الذي توفي في ختام الثلث الأول من القرن العاشر ، جمع فيه آراء المتكلمين الأولين في قضايا الكلام الأولى ، وقد نشره مؤخراً المستشرق الالماني هلموت رِتَرْ في اسطنبول ، وطبع للمرة الثانية سنة ١٩٦٣ ، وهو كتاب « مقالات الإسلاميين » .

أما سبيلنا في إنشاء هذا البحث فهو إظهار المشابهات في أهم القضايا الفلسفية الدينية ، بين آراء يوحنا الدمشقي اللاهوتية ، وأقوال القدماء من مشاهير المتكلمين وكبار الفلاسفة ، ممن سبقوا إلى معالجة هذه المسائل ؛ وهذا يقوم دليلاً على وقوع تفاعل خصب بين الديانتين

---

٤) راجع ص ٨٧ .

الشقيقتين ، وعلى إنطلاق الفكر الفلسفي الديني فيهما من أصول متماثلة ، وفي اتجاهات متشابهة .

وقبل أن نتطرق إلى صلب الموضوع ، لا بد لنا من أن نشير إلى أن يوحنا الدمشقي وضع كتابه أصلاً باللغة اليونانية ، لكن آباء الكنيسة نقلوه بعد حين إلى العربية . ولقد اعتمدنا منه على نص استخلصناه من عدة نسخ مصورة لمخطوطات مختلفة ، يعود أحدثها إلى القرن الثالث عشر للميلاد . لكننا اكتفينا من مقالاته المئة ، بالأربع والأربعين الأولى ، إذ فيها وحدها ما يتصل من قريب أو من بعيد بالكلام الإسلامي .

وعلينا أن نذكر أيضاً أننا اعتمدنا ، في ما يتعلق باثبات وجود الله ، من الجانب الإسلامي ، على آراء الفلاسفة أمثال الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد ، كما أثبتوها في مؤلفاتهم ، لأن هذا الموضوع لم يكن موضع خلاف بين المتكلمين ، وإنما ظهر على لسان الفلاسفة ، إما استكمالاً لأبحاثهم الفلسفية ، وإما تصدياً لموجة الإلحاد وغائلة الشكوك العلمية .

وليس الغرض من هذا البحث استقصاء المسائل التي عرضنا لها ، بل التمثيل على ما ذهبنا إليه من توارد الآراء الفلسفية في الملتين الشقيقتين . لذلك استخلصنا من مقالات يوحنا الدمشقي الأربع والأربعين عشر مسائل نسقناها في ثلاثة أبحاث : الأول في الحقيقة

والمجاز ؛ والثاني في النقل والعقل ؛ والثالث في الاثبات والانكار . واقتصرنا في شواهدنا من « الأمانة الأرثوذكسية » على الاحالة إلى رقم المقالة وتركنا الصفحة ، لكي نسهل على المحقق الرجوع إلى الأصل في جميع صور نصوصه، ومنها النص الذي حققناه والحقناه بهذا الكتاب باباً رابعاً .

أولاً - بين الحقيقة والمجاز

لا خلاف في أن النص أول ما يرد ، إلهيّاً كان أم إنسانياً ، يتفق فيه الحرف والروح اتفاقاً تاماً . لكن لما كانت صفة الحرف الثبوت على ما يجيء عليه ، وكانت طبيعة الحياة النمو والتطور ، كان لا بد من أن تحصل مباينة في بعض المواضع بين حرفية النص وروحه . فاحتاج النص من ثَمَّ ، إلى شروح وتعليقات تضمن اعتبار النص بحكم الروح الذي هو لبابه ، على حساب الحرف الذي هو غلافه . فنصّ الانجيل في زمن السيد المسيح وفي عهد تلاميذه ، كان يعتمد إطلاقاً بحرفيته ؛ ونصّ القرآن في زمن النبي وعهد الراشدين ، كان يعتبر إطلاقاً كذلك بمدلوله الحرفي . لكن الحياة استمرت في نموّها وتطورها بعد القرن الأول للميلاد ، وكذلك بعد القرن الأول للهجرة ، عما كانت عليه قبل ذلك . فكان لا مفرّ ، حرصاً على روح النصّ ، وحفاظاً على جوهر التعليم ، من أن يحمّل النص في بعض المواطن ،

وفي كلتا الحالتين ، من المعاني البعيدة ، ما يسهّل على الأجيال التابعة استيعـاب أغراضـه والعمـل بمقتضى أحكامـه . ولما كانـت المسيحية والإسلامية من منطلق واحد وأديم واحد ، فقد تشابهتا في ما عرض لهما من القضايا التي احتاجت إلى المزيد من الشرح ، وتماثلتا أو كادتا حتى في الشروح التي كشفت عن مضمون النصوص وأغراضها. فقد شرح يوحنا الدمشقي بعض هذه القضايا في الربع الثاني من القرن الثامن ، وشرحها علماء الكلام الأولون في أواسط ذلك القرن وما بعد . ونحن لا نستبعد أن يكون قد جرى ، في ذلك الجو الفكري السمح ، بين الفريقين ، شيء من الحوار أو النقاش المنتج ، أدّى إلى تفاعل خصب في الآراء ، تكشَّف عن تشابه في التحليل والتعليل ، واتفاق في تقرير المعانـي وإرسـاء المفـاهيم ، ممـا يتجلى مثـلاً ، في موقف الدمشقـي والمتكلمين من ماهية الصفات الإلهية .

عالج يوحنـا الدمشقـي مفهـوم الصفـات الإلهية في ثلاث من مقالاته هي : الرابعة والتاسعة والحادية عشرة . عرض لما فيهـن من ثلاث نواح هي : حقيقـة الأوصـاف الحسية ، والدلالـة السـلبية في الصفات المعنوية ، وصلة هذه الصفات بالذات الإلهية ؛ نورد قوله في كل منها ، ونقرنه بشبيهه مما ورد على لسان المتكلمين الأولين .

(١) الصفات والتنزيه

ففيما يتصل بالصفات الحسية ، يجزم الدمشقي بأن الدلالة فيها

رمزية لا مادية ، ويوجب اعتبارها على سبيل المجاز ، قال في تعليل ورودها هكذا ، وتعيين مدلولها الصحيح : « إذا كنا نجد في الكتاب الإلهي أقوالاً كثيرة مقولة في الله بمعنى الدلالة عليه ، أكثر جسمانية من غيره ، فسبيلنا أن نعلم أننا إذ نحن ناس ، مشتملون هذا الجسم الكثيف ، ممتنع علينا أن نفهم أفعال اللاهوت الإلهية العالية ، المتبرّئة من الهيولى ، أو نصفها ، إن لم نستعمل صوراً ورسوماً ودلائل مختصة بنا . فكل ما يقال في الله بلفظ أكثر جسمانية ، فإن ما مثل فيه بمعنى الدلالة عليه يحوي معنى من المعاني أعلى سموّاً من لفظه ؛ لأن الطبيعة الإلهية بسيطة ، قد عدمت أن تمثل بشكل » . ومراده أن الذات الإلهية جوهر بسيط ، والبسيط يمتنع إطلاق الأوصاف المادية عليه . ويقول أن ورودها ، على هذا النحو ، كان من أجل أن نقوى على فهمها . وتعليله لذلك أننا لما كنا ذوي أجسام ، كانت الأوصاف الجسمية أسهل فهماً علينا من الأوصاف التجريدية ، وكان علينا من ثمّ ، أن نُعْمِل العقل في نقل مدلولاتها من الحقيقة المادية إلى المجاز المعنوي . أما كيف يكون ذلك فقد استأنف قائلاً : « . . . فالحاظ الله وجفونه ونظره نفهمها : قوته الناظرة إلى براياه كلها ، ومعرفته التي قد زال النسيان عنها . . . ونفهم أن سمعه : تعطّفه علينا واقتباله طلبنا ، لأننا نحن بهذه الحاسة نتعطّف على المتوسلين إلينا . . . ونفهم فمه وكلامه : إيضاح مراده مما تُوضَّحُ به عندنا الأوهامُ التي في قلبنا بفمنا وكلامنا . . . ونفهم وجهه : اعتلانه بأفعاله ، وظهوره مما يصير عندنا

من ظهور بأوجهنا . . . ونفهم أن يديه : ما يُنْهِضنا من فعله ، لأننا نحن بأيدينا نصلح حوائجنا . . . ونفهم أن يمينه : معونته في الأعمال المحمودة ، من استعمالنا يمينا في الأعمال التي تكون أحسن شكلاً وأكرم قدراً . . . ونفهم أن رجليه ومشيه: عمله في انجاز المحتاجين أو في الانتقام من المعادين . . . ونفهم غيظة وغضبه : مقته الرذيلة وارتجاعه عنها ، لأننا نحن نمقت ما يضاد عزمنا ونغتاظ عليه. ونفهم نسيانه ونومه ونعاسه: إبطاءه في الانتقام من الأعداء، وانتظاره إغاثة المختصين به» . ويختم هذا البحث بقوله : « إن كل ما يقال في الله بلفظ جسماني ، يحوي معنى من المعاني مكتوماً فيه»[٥] .

كذلك المتكلمون الأولون ، فقد اتجه جلهم ، في شرح حقيقة الصفات الإلهية ، إلى تنزيهها عن محاكاة الصفات الإنسانية ، سواءُ منها الحسية والمعنوية . قال الأشعري في كتابه « مقالات الإسلاميين » : « أجمعت المعتزلة بأسرها على إنكار العين واليد ، وافترقوا في ذلك على مقالتين : فمنهم من أنكر أن يقال لله يدان ، وأنكر أنه ذو عين . . . ومنهم من زعم أن لله عيناً ، وأن له يدين ؛ وذهب في معنى ذلك إلى أن اليد نعمة ، وذهب في معنى العين إلى أنه أراد العلم ، وأنه عالم »[٦] . وهم ينزهون الذات الإلهية عن أن تُرَى بالابصار في المعاد ، ويحملون الآية : « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها

٥) هذا الشاهد وما سبقه من المقالة الحادية عشرة .

٦) مقالات الإسلاميين ، ص ١٩٥ .

ناظـرة» (*القيامـة : ٢٢*) *إنهـا بمعنـى العلـم* . جاء في مقـالات الإسلاميين : « أجمعت المعتزلة على أن الله سبحانه لا يُرى بالابصار ، واختلفت هل يُرى بالقلوب ؟ فقال أبو الهُذيل وأكثر المعتزلة نرى الله بقلوبنا ، بمعنى أنّا نعلمه بقلوبنا . . . »[7].

وكذلك صفـات المعانـي ، كالحياة والقـدرة والإرادة والعلـم والسمع والبصر ، فإنهـم يراوحـون في حقيقـة مؤدَّاهـا بـين الحقيقـة والمجاز . ويجزمون بأنها تعني غير ما تعنيه مضافة إلى الإنسان . لكن بعضهم يحملها محمل الحقيقة في الإنسان ، والمجاز في الله ، ومنهم ابن الأيادي ؛ فقد نقل عنه الأشعري أنه كان يقول : « إن الباري عالم قادر حي سميع بصير في المجاز ، والإنسان عالم قادر حي سميع بصير في الحقيقة ، وكذلك في سائر الصفات »[8] . ومنهم من يحملها محمل الحقيقة في الله ، والمجاز في الإنسـان ، كما فعـل النـاشيء إذ قال : «الباري عالم قادر حي سميع بصير قديم عزيز عظيم جليل كبير فاعل في الحقيقة ، والإنسان عالم قادر حي سميع بصير فاعل بالمجاز». قال الأشعري : وكان الناشيء يقول : « الباري شيء موجود في الحقيقة ، والإنسان شيء موجود في المجاز »[9] .

---

٧) مقالات الإسلاميين ، ص ١٥٧ .

٨) المرجع السابق ، ص ١٨٤ .

٩) المرجع السابق .

(٢) الصفات والمغايرة

ويوحنا الدمشقي يعتبر صفات المعاني ، التي وصفت بها الذات الإلهية ، بمعنى غير المعنى الذي تطلق به على الإنسان ؛ لأن اعتبارها بمدلولها يحد الماهية الإلهية ، والله عنده غير مدرك الماهية ، وغير محدود الذات ، قال في ماهية الذات الإلهية : « لا ينبغي لنا أن نعتقد أن الله خائب من جسم . وهذا الحد فليس هو مكوِّناً جوهرَهُ ، كما ليس يكوّن جَوهَرهُ وصفُهُ بأنه عديم أن يكون مولوداً أو مبتدئاً أو مستحيلاً أو بالياً »[١٠] . والذي يعنيه : أن الله ليس بجسم ، وأن قولنا عنه أنه ليس بجسم أو ليس مولوداً . . . لا يصلح أن يكون حدّاً لماهيته .

واعتقاد المغايرة في شرح صفات المعاني وارد أيضاً عند المتكلمين . فقد أثبت الأشعري في « مقالات الإسلاميين » عن الناشيء قوله : «فإذا قلنا أن الباري عالم قادر سميع بصير ، فلا يجوز أن تكون وقعت هذه الأسماء عليه لمشابهته لغيره ؛ ولا يجوز أن تكون قد وقعت عليه لمضاف أضيف الباري إليه ، لأنه لم يزل عالماً قادراً حيّاً سميعاً بصيراً قبل كون الأشياء : فلم يبقَ إلا أن الأسماء وقعت عليه وهي فيه بالحقيقة ، وفي الإنسان بالمجاز »[١١] .

---

١٠) الأمانة الأرثوذكسية ، المقالة الرابعة .

١١) مقالات الإسلاميين ، ١٨٥ .

وهذه المغايرة في المدلول تقترن ، في رأي المعتزلة ، بالنفي والتعطيل ، بحيث تصبح دلالتها مجازية بالإطلاق . وهذا ما ذكره الأشعري في « مقالات الإسلاميين » إذ قال : « وأجمعت المعتزلة على أن صفات الله ـ سبحانه ـ واسماءه هي أقوال وكلام . فقول الله أنه عالم قادر حي ، أسماء لله وصفات له . وكذلك أقوال الخلق . ولم يثبتوا صفة له علماً ، ولا صفة قدرة ؛ وكذلك قولهم في سائر صفات النفس »[١٢] .

أما الصفاتية ، فإن هذه المغايرة تقترن عندهم بالاثبات مع التوقف . فقد ذكر الأشعري عن كبير دعاة الصفاتية ، عبد الله بن كلاّب ، أنه كان يقول : « أن أسماء الله وصفاته لذاته ، لا هي الله ولا هي غيره ، لأنها قائمة بالله . إن وجه الله لا هو الله ولا هو غيره ، وهو صفة له ؛ وكذلك يداه وعينه وبصره صفات له ، لا هي هو ولا غيره . . . »[١٣] . ثم يستأنف الأشعري قائلاً : وكان يزعم أن صفات الباري لا تتغاير ، وأن العلم لا هو القدرة ولا غيرها ؛ وكذلك كل صفة من صفات الذات ، لا هي الأخرى ولا غيرها . ومن أتباعه من قال بتغايرها ، فذهب إلى أن الصفات تتغاير ، فهي أغيار ، كل واحدة منها غير الأخرى . وقال سواهم : كل صفة من هذه الصفات لا يقال

---

١٢) مقالات الإسلاميين ، ص ١٩٨ .

١٣) مقالات الإسلاميين ، ص ١٦٩ ـ ١٧٠ .

هي الأخرى ، ولا يقال هي غيرها[١٤] . وهكذا فاقتران صفات الذات بالمغايرة وارد في لاهوت الدمشقي وفي كلام المسلمين .

(٣) الصفات والسلب

في رأي الدمشقي أن الأوصاف المعنوية التي وصفت بها الذات الإلهية ينبغي أن تفهم على معنى السلب ، قال : « . . . وما يقال عن الله وفي الله ، فإن هذه الأوصاف لن تدل على ما هو ، لكنها تدل على ما ليس هو . ولعمري قد يحتاج من يشاء أن يقول ما هو جوهر شيء من الأشياء ، أن يبينّ لا ما ليس هو ؛ ومع ذلك فممتنع هو أن يقول قائل في الله ما هو في جوهره . . . فيكون ذلك أخصّ كثيراً من أن يجعل كلامه عن سلب أوصافه كلها عنه » »[١٥] . فهو بعد أن يجزم بتعذر وصف الذات الإلهية وصفاً إيجابياً ، يقر بأن الوصف السلبي ، وإن كان مفيداً ، فإنه لا يفي بالمطلوب . ثم يعود إلى هذا الموضوع في المقالة التاسعة ، ويشرح السلب في الصفات بقوله : « كل ما نقوله في الله ـ تبارك ـ على معنى الإيجاب ، فإنما يدل ليس على طبيعته ، لكن يدل على ما يتلو طبيعته . فلو وصفته بأنه صالح وأنه عادل وأنه حكيم . . . فما قد قلت طبيعة الله ، لكنك قلت ما يتلو طبيعته . وقد توجد أوصاف تقال على الله بمعنى الإيجاب ، ولها قوة سموّه ، وتكون حاوية

---

١٤) مقالات الاسلاميين ، ص ١٧٠ ـ ١٧١ .
١٥) الأمانة الأرثوذكسية ، المقالة الرابعة .

معنى السلب ، كقولك : أنّا نقـول في الله ظلام ، ومـا نفهـم ذلك ظلاماً ، لكننا نفهمه أنه ليس هو ضوءاً ، لكنه فائـق على الضـوء ، ونقول فيه ضوء ، ونريد بذلك أنه ليس هو ظلاماً »[١٦] .

وخلاصة قول يوحنـا الدمشقـي في هذه المسألـة ، أن الـذات الإلهية فوق إدراك العقل ، وأن ما ورد لها في النصوص المقدسـة من أوصاف مادية ، فيجب أن يحمل على المجاز ؛ وما ورد لها من أوصاف معنوية ، فينبغي أن يفهم على معنى السلب .

أما في الكلام الإسلامـي ، فالقـول بسلـب الصفـات الـذاتية خاص بشيوخ المعتزلة . فقد أثبت الأشعـري لضرار بن عمـرو ، في « مقـالات الإسـلاميين » قولـه : « معنـى أن الله عالـم ، إنـه ليس بجاهل ؛ ومعنى أنه قادر ، إنه ليس بعاجز ؛ ومعنى أنـه حي ، إنـه ليس بميت »[١٧] . ويضيف الأشعري في مكان آخر قوله عنـه في هذا الموضوع : « وكذلك كان يقول في سائر الصفات »[١٨] . ونقل عنـه أيضاً قوله : « اذهب من قولي : أن الله سبحانـه « عالـم » إلى نفـي الجهل ، ومن قولي « قادر » إلى نفي العجز »[١٩] .

ولقد ذكر الأشعري أيضاً عن أبـي الهُذيل ، شيخ المعتزلـة في

١٦) الأمانة الأرثوذكسية ، المقالة الرابعة . انظر أيضاً المقالة التاسعة .

١٧) مقالات الإسلاميين ، ص ١٦٦ .

١٨) المرجع السابق ، ص ٢٨١ .

١٩) المرجع المذكور أعلاه ، ص ٤٨٧ .

عصره ، أنه كان إذا زعم أن الباري عالم ، فقد ثبّت علماً وهو الله ونفى جهلاً . . . وإذا قال أن الباري قادر ، فقد ثبّت قدرة هي الله ، ونفى عن الله عجزاً . . . وكذلك قوله في سائر صفات الذات ، على هذا الترتيب[20] .

ونقل الأشعري عن النظّام ، وهو شيخ آخر من شيوخ المعتزلة ، قوله : « معنى قولي « عالم » إثبات ذاته ، ونفي الجهل عنه ، ومعنى قولي قادر إثبات ذاته ، ونفي العجز عنه ؛ ومعنى قولي حيّ إثبات ذاته ، ونفي الموت عنه » . وكذلك قوله في سائر صفات الذات على هذا الترتيب[21] وأثبت الأشعري للنّظام في هذا الموضوع ، في مكان آخر ، من مؤلفه ، قوله : « إذا اثبتُّ الباري عالماً قادراً حياً سميعاً بصيراً قديماً ، أثبتُّ ذاته وأنفي عنه الجهل والعجز والموت والصمم والعمى » وكذلك قوله في سائر صفات الذات على هذا الترتيب[22] .

ثانياً ـ بين النقل والعقل

يشتمل هذا البحث على مسائل جرى الاتفاق على اثباتها ، ووقع الخلاف في حقيقة مدلولاتها ؛ منها قضية العلم الإلهي ، ومسألة الكلام الإلهي ، وحقيقة الخير والشر ؛ نعرض لكل منها بكلمة نبسط فيها موقف الدمشقي منها ، ومفهوم المتكلمين لها .

٢٠) مقالات الإسلاميين ، ص ٤٨٤ .

٢١) المرجع السابق ، ص ١٦٦ .

٢٢) المرجع المذكور أعلاه ، ص ٤٨٦ ـ ٤٨٧ .

(١) قضية العلم الإلهي

اتفق اللاهوتيون في النصرانية والمتكلمون في الإسلام على أن الله - تعالى - كامل العلم ، واختلفت جماعة من الفريقين في ماهية هذا العلم ومداه : هل هو سابق لوجود المعلوم ، أم تابع له ؟ وهل هو شامل للكلي والجزئي ، أم مقتصر على ما هو كلي ، متجاوز عن كل ما هو جزئي ؟

أما الدمشقي فيصف علم الله بالشمول لما كان ولما يكون ، لأن علمه غير مقيد بزمان ، قال :

« . . . ولعمري أنه ناظر إلى الكل ، قد عدم أن يخفي عنه شيء . لأنه قد أبصر البرايا كلّها قبل كونها ، ويفهمها خلواً من زمان . وكل واحد منها يصير في الوقت المقدّم تحديده له بهمته المربدة ، المحتجزة عن الزمان ، التي هي سابقة حذو صورة وتمثال »[٢٣] .

على أن علمه الشامل هذا ليس من قبيل علة وجود الأشياء . وإلا لانقلب الاختيار إلى جبر مطلق ؛ وإنما هو إيعاز بما يريده أن يحصل ، وعلم بما سيحصل على سبيل الاختيار ؛ قال في ذلك : « . . . ونحتاج أن نعرف أن الله - تبارك ذكره - قد سبق فعرف الأشياء كلّها . إلا أنه ما يأمر بالأفعال كلّها . وبيان ذلك أنه قد سبق فعرف الأفعال المفوّضة إلينا ، إلا أنه ما تقدم إيعازه بها ، لأنه ما يشاء أن تصير

---

٢٣) الأمانة الأرثوذكسية ، المقالة التاسعة .

الرذيلة ، ولا أن تفسد الفضيلة . فمن هذه الجهة تقدّمُ أمرِه فعلٌ لايعاز سابق بمعرفته الالهية . وقد يتقدّم فيأمر بما ليس مفوضاً إلينا بسابق معرفته . لأن الله بسابق علمه قد تقدم ، فحصل تحديد الأشياء كلها بحسب صلاحه وعدله »(٢٤) . والمفهوم من هذا أنه ـ تعالى ـ شامل العلم ، يقضي بالمباديء الكلية التي لم يفوّض أمرها للإنسان . أما ما فوّض إليه من أموره ، فهو يعلمها أيضاً . لأنه يعلم مقدماً ما يختار الإنسان فعله ، مما يتصل بها ؛ دون أن يقضي بها . وفائدة هذا الاستدراك ، على ما يبدو من النص ، إخراج الشرور والمعاصي الإنسانية من الإيعاز الإلهي ، لأن الإيعاز الإلهي لا يتجاوز ما هو عدل وصلاح .

والمتكلمون في الإسلام ، قد عرضوا من جانبهم لمسألة العلم الإلهي ، وتوقفوا أيضاً عند نوع هذا العلم ومداه ، فجعله بعضهم شاملاً لما كان ولما يكون ، وقصره البعض الآخر على ما كان ، ومنع أن يحصل العلم بالشيء قبل وجوده . فقد حكى الأشعري عن فرقة من الروافض أنهم « يزعمون أن الله ـ عز وجلّ ـ لا يوصف بأنه لم يزل إلهاً قادراً ، ولا سميعاً بصيراً ، حتى يُحْدِث الأشياء . لأن الأشياء التي كانت قبل أن تكون ليست بشيء ؛ ولن يجوز أن يوصف بالقدرة لا على شيء ، وبالعلم لا بشيء . . . »(٢٥) .

٢٤) الأمانة الأرثوذكسية ، المقالة الرابعة والأربعون .

٢٥) مقالات الإسلاميين ، ص ٣٦ .

وهشام بن عمر الفوطي ، وهو شيخ شعبة من المعتزلة ، يصف لله بالعلم المطلق ، دون أن يقيد علمه بمعلوم معين ، إذ يقول : « لم يزل الله عالماً قادراً . قال الأشعري : « وكان إذا قيل له : لم يزل الله عالماً بالأشياء ، قال : لا أقول لم يزل عالماً بالأشياء ، وأقول : لم يزل عالماً ... . فإذا قلت لم يزل عالماً بالأشياء ثبّتها لم تزل مع الله ـ عز وجل ؛ وإذا قيل له : أفتقول أن الله لم يزل عالماً بأن ستكون الأشياء ؟ قال : إذا قلت بأن ستكون ، فهذا إشارة إليها ، ولا يجوز أن أشير إلا إلى موجود . . . »[٢٦] . فهو إذن يكتفي بوصف الله بالعلم المطلق ، ولا يحصر علمه ـ تعالى ـ في معلوم معينّ حتى لا يقترن به ، ولا يدخل فيه ما سيكون ، لأنه ليس بشيء بعد .

ويروي الأشعري عن فريق آخر من الروافض أنهم كانوا « يزعمون أن الله عالم في نفسه ليس بجاهل . ولكنه إنما يعلم الأشياء إذا قدّرها وأرادها . فأما قبل أن يقدرها ويريدها ، فمحال أن يعلمها ، لا لأنه ليس بعالم ، ولكن الشيء لا يكون شيئاً حتى يقدره ويثبته بالتقدير ، والتقدير عندهم : الإرادة »[٢٧] .

ومن هذا القبيل قول يسوقه الأشعري إلى اتباع هشام بن الحكم ، قال : « يزعمون أنه محال أن يكون الله لم يزل عالماً بالأشياء

---

٢٦) مقالات الإسلاميين ، ص ١٥٨ .
٢٧) المرجع السابق ، ص ٣٧ .

بنفسه ، وأنه إنما يعلم الأشياء بعد أن لم يكن بها عالماً ، وإنه يعلمها بعلم ، وإن العلم صفة له ، ليست هي هو ؛ ولا غيره ، ولا بعضه . فيجوز أن يقال العلم محدث أو قديم لأنه صفة ، والصفة لا توصف . . . قال : ولو كان عالماً بما يفعله عباده ، لم يصح المحنة والاختبار »[٢٨] . فهو لا يدخل في علم الله السابق ما يختار الإنسان فعله ، لأنه يجعل بذلك امتحان الإنسان في الدنيا لغواً ، ويغدو حسابه في الآخرة باطلاً ، وهو ما ذهب إليه يوحنا الدمشقي .

على أن بين شيوخ المعتزلة من قال بإطلاق العلم الإلهي على ما كان وما يكون . يذكر الأشعري منهم أبا الحسين الصالحي ، ويروي أنه كان يقول : « أن الله لم يزل عالماً بالأشياء في أوقاتها ؛ ولم يزل عالماً أنها ستكون في أوقاتها ؛ ولم يزل عالماً بالأجسام في أوقاتها ، وبالمخلوقات في أوقاتها . ويقول : لا معلوم إلا موجود . ولا يسمي المعدومات معلومات . . . ولا يسمي الأشياء أشياء إلا إذا وجدت »[٢٩] .

ويذكر الأشعري لعباد بن سليمان ما هو من هذا القبيل ، وهو قوله : « لم يزل الله عالماً بالمعلومات ، ولم يزل عالماً بالأشياء ، ولم يزل عالماً بالجواهر والأعراض ؛ ولم يزل عالماً بالأفعال ، ولم يزل عالماً

---

٢٨) مقالات الاسلاميين ، ص ٣٧ .

٢٩) المرجع المذكور أعلاه ، ص ١٥٨ .

بالخلق . . . وكان يقول : إن المعلومات معلومات لله قبل كونها ، وأن المقدورات مقدورات قبل كونها »[٣٠] .

(٢) مسألة الكلام الإلهي

يعرض يوحنا الدمشقي للكلمة الإلهية فيدلل على وجودها ، ويثبت لها كياناً قائماً بنفسه يسميه أقنوماً أو شخصاً . ثم يصف الكلمة الإلهية التي تتمثل في هذا الأقنوم بأنها أزلية بأزلية الله ، لأنها منبعثة منه ، وباقية معه ، وموجودة فيه ؛ قال : « هذا الإله الواحد وحده ليس هو خائباً من كلمة ، فله كلمة ليس هي خائبة من قنوم، ليست مبتدئة الوجود ولا منتهيته . لأنّ الاله ما كان في وقت من الاوقات خائباً من كلمة . . . مولودة منه دائماً »[٣١] . ثم يميز بين الكلمة الإلهية والكلمة الإنسانية ، فيجعل الكلمة الإلهية ذات أقنوم دائم الوجود في الله ، ويصف الكلمة الإنسانية بأنها ليست ذات أقنوم. إنما هي قول متدفق في الهواء ، حادث في زمان وزائل في آخر ، لأنه متولد من إنسان هو نفسه حادث وزائل ؛ قال : «وليست كلمته مثل حكمتنا خائبة من قنوم، ومتدفقة في الهواء ، لكن كلمته ذات قنوم حيّ كامل ، ليس متميزاً منه ، لكنه موجود فيه دائماً ، لأنه إذا كان كلمته خارجاً منه فأين تكون؟ ولعمري أن طبيعتنا ؛ إذ هي بالية وسريعة الانحلال، لذلك

٣٠) مقالات الإسلاميين ، ص ١٥٨ ـ ١٥٩ .
٣١) الأمانة الأرثوذكسية ، المقالة السادسة .

توجد كلمتنا خائبة من قنوم»[٣٢] .

وكما أن الكلمة الإنسانية توجد أصلاً في العقل ، لكنها مع ذلك توجد عرضاً وآنياً خارج العقل ، عندما ننطق بها ؛ كذلك الكلمة الإلهية توجد أصلاً في الله ، ولكن يعرض لها أن توجد آنياً مستقلة عنه ؛ قال : « . . . وكما أن كلمتنا تبرز من عقلنا ، وما توجد بالكلية بعينها في عقلنا . . . كذلك حكمة الله توجد على انفراد »[٣٣] .

ثم يأخذ في بيان المراحل التي تمرّ بها الكلمة ، من أول تصورها في العقل ، حتى بروزها في النطق : فإذا هي : فهم ، فهمّة ، فروية ، فبصيرة ، فقول مستكين ، فكلام بارز ينطق به اللسان ؛ قال : « وينبغي أن نعلم أن حركة عقلنا الأولى تدعى فهماً ، والفطنة بشيء من الأشياء تدعى همة ؛ فهذه إذا ثبتت ورسمت في أنفسنا قياماً قد فطنت به تسمى روية ، والروية إذا ثبتت في بحث واحد بعينه ، وميزت ذاتها ، وتصفحتها ، تسمى بصيرة ؛ والبصيرة إذا اتسعت ، فمن شأنها أن تولّد الافتكار المسمى قولاً مستكيناً ، الذي يحدّونه فيقولون : إنه تحرّك للنفس تامّ كماله . فتكون في قوتها المفكّرة خلوّاً من تصويت ما ، ومنه يبرز ، على ما ذكروا ، الكلام البارز منطوقاً به باللسان . . . »[٣٤] .

---

٣٢) الأمانة الأرثوذكسية ، المقالة السادسة ، انظر أيضاً المقالة الثالثة عشرة .
٣٣) المقالة السادسة ؛ وإشارته هنا إلى المسيح الذي هو في اللاهوت المسيحي كلمة الله ،
٣٤) الأمانة الأرثوذكسية ، المقالة السادسة والثلاثون .

وأهـم ما في هذا الشرح ، في ما يعنينـا ، تمييزه بـين الـكلام المستكين والكلام البارز ؛ إذ هو شبيه بما وصفه الأشاعرة في شرح أزلية الكلام الإلهي بِـ ـ « الحديث النفسي » ، تميزاً له عن الكلام المنطوق به والمسموع . وقد ركّز الدمشقي على هذا الفارق وتبسط فيه في مقالته الخامسة والثلاثين حيث قال : « والقوة الناطقة من النفس أيضاً تنقسم إلى الكلام المستكن وإلى الكلام البارز . فالكلام المستـكن هو حركة النفس بقوتها المفكرة متكونة خلوّاً من تصويت ما . فمن هذه الجهة ، ربما نكون صامتين فننطق عند ذواتنا قولاً كله ، ونناظر في مناماتنا قوما ونخاطبهـم . . . والـكلام البـارز حاوياً فعلـه في الصـوت وفي المخاطبات ؛ أعني الكلام البادي باللسان وبالفـم ، ولـذلك يدعـى كلاماً بارزاً ، وهو رسول الفهم »[٣٥] .

والذي يريده الدمشقي ، على ما يبدو ، أن ما كلّم الله به الأنبياء كان من النوع المستكنّ الذي لا يحدث ولا يزول ، ولا صورة مادية له ؛ وأن الأنبياء حوّلوه بنطقهم إلى كلام بارز . وبهذا المعنى توصف النصوص المقدسة المنطوق بها ، والمدون منها في الأسفار ، بأنها كلام الله . وهذا ما عرّفه الأشاعرة بـ « الحديث النفسي » .

ولقد كان الـكلام الإلهـي موضـوع نقـاش حادّ بـين متكلمـي المسلمين . فقد اختلفوا فيه : هل هو جسم ، أم هو لا جسم ؟ فقد

٣٥) الأمانة الأرثوذكسية ، المقالة الخامسة والثلاثون .

حكى الأشعري عن جماعة من المعتزلة ، إنهم قالوا عن كلام الله : « هو جسم باق ، والأجسام يجوز عليها البقاء ، وكلام المخلوقين لا يبقى »[٣٦] .

وحكى الأشعري عن النّظام واتباعه أنهم « يزعمون أن كلام الخلق عرض ، وهو حركة ، لأنه لا عرض عندهم إلا الحركة ؛ وأن كلام الخالق جسم ؛ وأن ذلك الجسم صوت مقطّع مؤلف مسموع ، وهو فعل الله وخلقه ؛ وإنما يفعل الإنسان القراءة ، والقراءة حركة ، وهي غير القرآن . . . » وقال : أما أبو الهذيل وأصحابه فيزعمون « أن القرآن مخلوق لله ، وهو عرض ، وأبوا أن يكون جسماً ؛ وزعموا أنه يوجد في أماكن كثيرة في وقت واحد . . . »[٣٧] .

ومن الذين قالوا بأن الكلام الإلهي جسم ، من اعتبروا هذا الجسم ذا طبيعة مفارقة لطبيعة الأجسام العادية ؛ قال الأشعري عن جعفر بن مبشّر « قالت طائفة أن القرآن جسم ، خلقه الله سبحانه في اللوح المحفوظ ؛ ثم هو بعد ذلك مع تلاوة كل تال يتلوه ، ومع خطّ كل من كتبه ، ومع حفظ كل من يحفظه . . . فهو منقول إلى كل واحد على حياله ، وهو جسم قائم مع كل واحد منهم في مكانه ، على غير النقل المعقول من نقل الأجسام . . . فهو جسم خارج عن قضايا سائر

٣٦) مقالات الإسلاميين، ص ١٩٣ .
٣٧) المصدر نفسه ، ص ١٩١ - ١٩٢ .

الأجسام سواه ، لا يشبهه شيء من الأجسام ، ولا يشبـه شيئاً منها في معناه »[٣٨] .

وحكى الأشعري عن طائفة أخرى قولهـم عن كلام الله « أنـه جسم قائم بالله ـ سبحانه ـ في كل مكان . يخلقه الله ـ عزّ وجلّ . غير أنهم أحالوا أن يكون الله يخلقه بعينه في كل حال ، ولكن الله يخلق مع تلاوة كل تال ، وحفظ كل حافظ ، وخط كل كاتب ، مثلَ القرآن ، فيكون هذا هو القرآن ، أو مثله بعينه ، لا هو هو بنفسه . . .[٣٩] .

وروى الأشعري عن فريق ثالث قولهم : « أن القرآن عين من الأعيان ، ليس بجسم ولا عرض ، قائم بالله ، وهو غيره ؛ ومحال أن يقوم بغير الله . وهو عند هؤلاء ، إذا تلاه التالي ، أو خطّه الكاتب ، أو حفظه الحافظ ، فإنما يخلق مع تلاوة كل تال ، وحفظ كل حافظ ، وخط كل كاتب ، قرآن آخر مثل القرآن ، قائماً بالله ، دون التالي والكاتب والحافظ »[٤٠] . ومن الذين أنكروا أنه جسم ، من أثبت أنه عرض من الأعراض ، واعتبروا الأعراض معاني ؛ قال الأشعري : « . . . وقال قائلـون : القـرآن عرض من الأعـراض ، وأثبتـوا الأعـراض معانـي موجودة ، منهـا ما يدرك بالابصـار ، ومنهـا ما يدرك بالاسماع ؛ ثم كذلك سائر الحواس . ونفى هؤلاء أن يكون القرآن جسماً ، كما نفوا

---

٣٨) مقالات الاسلاميين ، ص ٥٩٠ .
٣٩) المصدر السابق ، ص ٥٩١ .
٤٠) المصدر نفسه ، ص ٥٩٢ .

عن الله ـ عزّ وجلّ ـ أن يكون جسماً . . . وقال قائلون : القرآن معنى من المعاني ، وعين من الأعيان ، خلقه الله ـ عزّ وجلّ ـ ليس بجسم ولا عرض ؛ وهذا قول ابن الراوندى »[٤١] .

وهذا النقاش في ماهية الكلام الإلهي أدى إلى الجدال في ماهية جوهره . فقد ذهب جمهورهم ، على ما ذكر الأشعري ، إلى أن الكلام الإلهي هو ما كتب في القرآن ، وما يتلوه التالون منه . فاعترض القائلون بأزلية القرآن على هذا الرأي ، لاعتقادهم أنه يجعل الكلام الإلهي حادثاً مخلوقاً ، وفانياً بائداً . وقالوا أن المكتوب من الكلام الإلهي ، والمتلو والمسموع ، ليس هو الكلام الإلهي ، بل هو رسم له ودلالة عليه وتعبير عنه ، وأن حقيقة الكلام الإلهي أنه فعل . وقد أورد الأشعري في « مقالات الإسلاميين » رأياً في هذا الموضوع لهشام بن الحكم وأصحابه قالوا فيه : « القرآن على ضربين : إن كنت تريد المسموع ، فقد خلق الله ـ عزّ وجلّ ـ الصوت المقطّع ، وهو رسم القرآن ؛ فأما القرآن ، فهو فعل الله ؛ مثل العلم والحركة ، لا هو هو، ولا غيره»[٤٢] . واثبت الأشعري من جهة أخرى، رأياً في هذا الموضوع لبعض مشايخ المعتزلة هو : « أن الله ـ سبحانه ـ لم يخلق الكلام إلا على معنى أنه خلق ما أوجبه ؛ وأن الله لا يكلم أحداً في الحقيقة ، ولا يفعل الكلام على التصحيح ؛ وأن كلام الله فعل الجسم

---

٤١) مقالات الإسلاميين ، ص٥٨٩ .

٤٢) المرجع نفسه ، ص ٤٠ .

بطباعــه . قال الأشعــري : وحقيقــة قول هؤلاء أن لا كلام لله في الحقيقة ؛ وأن الله ليس بمتكلـم في الحقيقـة ، ولا مكلّـم»[٤٣] . وهـو ينسب هذا القول إلى معمّر وأصحاب الطبائع .

على أن أجمع هذه الآراء وأوضحها ، ما يسوقه الأشعـري إلى عبدالله بن كلاّب في هذا الموضوع وهو : « أن الكلام ليس بحروف ولا صوت ، ولا ينقسم ولا يتجزأ ولا يتبعّض ولا يتغاير . وأنه معنى واحد بالله ـ عزّ وجلّ ـ وأن الرسم هو الحروف المتغـايرة . وكلام الله ليس بمختلف ولا متغـاير ، كما أن ذكرنـا لله ـ عــزّ وجــلّ ـ يختلف ويتغـاير ، والمذكور لا يختلف ولا يتغــاير . وإنمــا سمـــي كلام الله ـ سبحانه ـ عربيّاً ، لأن الرسم الذي هو عبارة عنه ، وهـو قراءتـه ، عربي : فسمي عربيّاً لعلة ، وكذلك سمي عبرانياً لعلـة ، وهـي أن الرسم الذي هو عبارة عنه عبراني . وكذلك سمي أمراً لعلة ، وسمي نهياً لعلة ، وخبراً لعلة . . . » ثم يستأنف الأشعري قائلاً : « وزعم عبد الله بن كلاّب أن ما نسمع التالين يتلونه هو عبارة عن كلام الله ـ عزّ وجلّ ـ ، وأن موسى ـ عليه السلام ـ سمع الله متكلماً بكلامـه ، وأن معنى قوله : « فأجزه حتى يسمع كلام الله » (التوبة : ٦) معناه حتى يفهم كلام الله»[٤٤] .

ومن هنا تحدر خلافهم في هل الكلام الإلهي أزلي أم هو مخلوق ؟

---

٤٣) مقالات الاسلاميين ، ص ٥١٦ ـ ٥١٧ .

٤٤) المرجع المذكور اعلاه ، ص ٥٨٤ ـ ٥٨٥ .

فالذين اعتبروا القرآن بلفظه هو كلام الله ، أثبت فريق منهم أنه أزلي ، وأثبت الفريق الآخر أنه مخلوق . وأما من قسمه إلى فعل وحرف ، أو متلو وتلاوة ، فقد جعل الفعل والمتلّو أزلياً ، واعتبر الحرف والتـلاوة مخلوقـين . وعلى ذلك قول عبـد الله بن كلاّب : « القـراءة هي غـير المقروء . . . كما أن ذكر الله ـ سبحانه ـ غير الله : فالمذكور قديـم ولـم يزل موجوداً ، وذكره محدث . فكذلك المقروء لم يزل الله متكلماً به ـ والقراءة محدثة مخلوقة ، وهي كسب من الإنسان »[٤٥] .

ومن الـذين قالـوا أنـه مخلـوق ، مَن جعلـوا هذا الخلـق على مرحلتين : فقد ذكر الأشعري أنهم قالوا : « إن القرآن عرض في اللوح المحفوظ ، فهو قائم باللوح ، ومحال زواله عن اللوح . ولكنه كلما قرأه القاريء ، أو كتبه الكاتب ، أو حفظه الحافظ ، فإن الله ـ سبحانـه ـ يخلقه ، فهو في اللوح مخلوق ؛ ومحال أن يكون القرآن الذي في اللوح المحفوظ اكتساباً للتالي ، فهو في هذه الحال مخلوق خلقاً ثانياً ، فهو في عينه خلق الله واكتساب التالي . . . »[٤٦] .

وعلى ذلك ، فالله قد خلـق القـرآن مرتـين : الأولى في اللوح المحفوظ ، والثانية في قراءة القاريء له ، ورسـم الكاتـب لحروفـه ، وسماع السامـع لتلاوتـه . ففـكرة الكسـب ، نظـير فكرة الحـديث النفسي ، هي واحدة عند الدمشقي والأشاعرة .

---

٤٥) مقالات الاسلاميين ، ص ٦٠١ ـ ٦٠٢ .
٤٦) المرجع المذكور أعلاه ، ص ٥٩٤ .

(٣) التسيير والتخيير

ومن المسائل التي شغلت الفكر الإنساني ، واختلفت فيها الأمم ، مسألة إرادة الإنسان ؛ هل هو فيها مسيرٌ أم هو مخيرٌ ؟ فكان التخيير أغلب في النصرانية والتسيير في الإسلامية أعم وأشمل . ولقد عرض يوحنا الدمشقي لهذه المسألة في لاهوته ، فذهب إلى أن الله خلق الإنسان حراً ، ومنحه العقل ليميز به بين الخير والشر ، والحسن والقبيح ، وحمّله مسؤولية اختياره ؛ لكنه أغراه بالخير عن طريق وعده إياه بالثواب ، وحذره من الشر وأنذره بالعقاب . ويقوم ـ عنده ـ الوعد بالثواب والوعيد بالعقاب مقام الشاهد الناطق على حرية الإرادة ؛ قال : « هذا الإنسان جعله (الله) في الفردوس المعقول والمحسوس ، مغتذياً في الأرض اغتذاء جسمانياً ، متصرفاً مع الملائكة تصرفاً روحانياً . . . وإذ كان زيّنه تزييناً طبيعياً بمشيئة مستولية على ذاتها ، خوّله بشريعته ألاّ يأكل من عود المعرفة . . . ورسم له هذه الوصية ، ووعده أنه إذا حفظ رتبة نفسه ، وأعطى نطقه حركة يكون بها عارفاً خالقه ، حافظاً أمره ، يساهم الغبطة الأزلية ، ويحيا إلى الدهر ، ويصير أفضل من الموت ؛ وأنه متى أخضع نفسه لجسمه ، وارتاح إليه ، وجهل كرامته ، وماثل البهائم الخايبة من الفهم ، ودحض شرع نير خالقه ، باعراضه عما أمره به أمره الإلهي ، يكون

محكوماً عليه بالموت ، فيطرح تحت البلى والوجع ، سالكاً عمراً شقيّاً »[٤٧] .

فمبرر حرية الإرادة عنده هو العقل والمعرفة وقوة التمييز . لذلك نراه يجرد البهائم من الاتصاف بالإرادة ؛ قال في مقالته السادسة والثلاثين : « . . . وفي البهائم الخايبة من النطق ، يتكون ارتياح إلى الشيء ، وفي الحين يتكون نهوضه إلى افتعاله . لأن ارتياح البهائم الفاقدة من النطق ، خايب من القياس هذا . . . فلذلك ما يرعى ارتياحها إرادة ولا مشيئة » . فالمعرفة بالعقل هي شرط الاختيار . وهكذا يفرق بين المعرفة والارتياح ، فيجعل المعرفة خاصة بالإنسان ويترك الارتياح مشتركاً . فقد أورد في المقالة نفسها قوله : « وينبغي أن نعلم أن نفسنا لها قوات مزدوجة ، منها ما هي قوات عارفة ، ومنها ما هي تائقة إلى الحياة . فالقوات العارفة هي العقل والتمييز والفهم والظن والتخييل . . . والقوات المرتاحة إلى الحياة . . . هي الإرادة والاختيار »[٤٨] .

ومع أن القوة الارتياحية من قوى الإنسان والحيوان ، إلا أنها ليست واحدة فيهما . فقد أوضح الدمشقي أن القوة الإرتياحية في الإنسان تشتمل على المشيئة والإرادة ؛ أما في الحيوان ، فالقوة

---

٤٧) الأمانة الأرثوذكسية ، المقالة الرابعة والأربعون .

٤٨) الأمانة الأرثوذكسية ، المقالة السادسة والثلاثون .

لإرتياحية تقود إلى الفعل مباشرة ، دون أن يتوسط بينهما مشيئة أو إرادة . لذلك لا توصف البهائم بالمشيئة ولا بالإرادة ولا بالاختيار .

ويميز الدمشقي بعد ذلك بين المشيئة والإرادة ، فيعتبر الأولى أبسط وأعمّ ، ويجعل الثانية أخصّ وأكثر تعقيداً ؛ قال : « ونحتاج إلى أن نعرف أن المشيئة غير الإرادة ، والمراد غير المريد ، والشائي آخر . لأن المشيئة هي قوة الإيثار البسيطة بعينها ، والإرادة هي المشيئة التي تنحو شيئاً . والمراد هو الشيء الموضوع لتؤثره وتريده ؛ كقولك بتحرك ارتياحنا إلى الطعام . فالارتياح على بسيط لفظه هو المشيئة الناطقة ، والإرتياح إلى الطعام هو الإرادة ، والطعام هو المراد . والشائي هو من حوى القوة الشائية ، كقولك : الإنسان »[٤٩] .

والغرض من هذه التفرقة ، كما يبدو ، التوسط بين الجبر والاختيار ، بحيث تكون الإشاءة من الله ، والإرادة من الإنسان . فالإرادة لا تكون بلا إشاءة ، لكن الإشاءة لا تقيد الإرادة ، فتسلم من ثم للإنسان حرية إرادته ، ويسوغ عليه بالتالي العقاب والثواب في ظل العدل الإلهي . وهو يجري مجرى فكرة الكسب في مذهب المتكلمين المسلمين .

أما متكلمو المسلمين ، فقد قالوا في هذا الموضوع أقوالاً تراوحت بين الجبر المطلق الذي قال به جهم بن صفوان (٧٤٥) ،

---

٤٩) الأمانة الأرثوذكسية ، المقالة السادسة والثلاثون .

والإختيار المطلق الذي قال به معبد الجهني (٦٩٩) ؛ أشهرها ما انتهى إليه أبو الحسن الأشعري (٩٤٢) من القول بالكسب . وهو شبيه بما ذهب إليه الدمشقي من التمييز الدقيق بين المشيئة التي هي أقرب إلى الجبر ، والإرادة التي هي أدنى إلى الاختيار . فقد ذكر الأشعري عن المعتزلة أنهم أجمعوا «على أن الإستطاعة قبل الفعل ، وهي قدرة عليه وعلى ضدّه ، وهي غير موجبة للفعل ؛ وأنكروا بأجمعهم أن يكلف الله عبداً ما لا يقدر عليه »[٥٠] . وذكر كذلك عن النّظام (٨٤٥) ، وعن علي الأسواري قولهما : « أن الإنسان حي مستطيع بنفسه ، لا بحياة واستطاعة هما غيره » وقال : « وكان النّظام يزعم أن الإنسان قادر على الشيء قبل كونه ، وأنه لا يوصف بأنه قادر عليه في حال وجوده »[٥١] . وذكر أيضاً عن الميمونية من الخوارج أنهم : « على مذهب المعتزلة ؛ وذلك أنهم يزعمون أن الله سبحانه فوّض الأعمال إلى العباد ، وجعل لهم الإستطاعة إلى كل ما كُلّفوا ، فهم يستطيعون الكفر والإيمان جميعاً : وليس لله ـ سبحانه ـ في أعمال العباد مشيئة ، وليس أعمال العباد مخلوقة لله . . . »[٥٢] .

وأورد الأشعري عن جعفر بن حرب ، رأياً لهشام بن الحكم . توسط فيه بين الجبر والاختيار ، وهو قوله : « أن أفعال الإنسان اختيار

---

٥٠) مقالات الإسلاميين ، ص ٢٣٠ .
٥١) المرجع نفسه ، ص ٢٢٩ .
٥٢) المرجع المذكور أعلاه ، ص ٩٣ .

ـه من وجـه ، واضطـرار من وجـه ؛ اختيار من جهـة أنـه أرادهـا واكتسبها ، واضطرار من جهة أنها لا تكون منه إلا عند حدوث السبب لمهيّج عليها . . . فلا جبر كما قال الجهمي ، ولا تفويض كما قالـت لمعتزلة »[٥٣] .

وذكر الأشعري أيضاً عن ضرار بن عمـرو أنـه خالف المعتزلـة بقوله : « أن أعمال العباد مخلوقة ، وأن فعلاً واحداً لفاعلين : أحدهما خلقه وهو الله ، والآخر اكتسبه وهو العبد »[٥٤] . ويعمد الأشعري إلى التمييز بين فعل الخلق المضاف إلى الله ، وذاك المنسوب إلى الإنسان ، فيورد قول البعض : « معنى أن الخالق «خالق» ، أن الفعل وقـع منـه بقدرة قديمة ، فإنه لا يفعل بقدرة قديمة إلا خالِق . ومعنى الكسب أن يكون الفعل بقدرة محدثة . فكل من وقع منه الفعل بقدرة قديمة فهو فاعل خالق ، ومن وقع منه بقدرة محدثة فهو مكتسب »[٥٥] .

فالقديس يوحنا ، في تحليله لقضية الجبر والاختيار ، لم يسمح له وجدانه الديني المحافظ بأن ينفي الجبر ويطلق الحرية الإنسانية . كما فعل شيوخ المعتزلة . فهو أقرب إلى الصفاتية الذين نفوا الجبر المطلق ، ورفضوا الاختيار المطلق . على أن الدمشقي كان في توسطه أقرب إلى

---

٥٣) مقالات الإسلاميين ، ص ٤١ .

٥٤) المرجع نفسه ، ص ٢٨١ .

٥٥) المرجع السابق ، ص ٥٣٨ ـ ٥٣٩ .

الحرية في نظرية المشيئة والإرادة ، وكان الصفاتية أقرب في توسطهم إلى الجبر في قولهم بالإستطاعة والكسب . على أن المحاولة كانت ولا شك من نوع واحد ، ولغاية واحدة ، هي جعل الإرادة الإلهية فوق الإرادة الإنسانية ؛ وإثبات صفة العدل في الأعمال الإلهية .

ثالثاً ـ بين الإثبات والإنكار

والقسم الأخير من هذا الباب يشتمل على ثلاث مسائل ، اختلفت مواقف المفكرين حيالها بين الإثبات والإنكار ؛ الأولى إثبات وجود الله ؛ والثانية ماهية الخير والشر ؛ والثالثة حقيقة أحوال المعاد .

(١) إثبات وجود الله

إن المشكلة الأولى التي يعرض لها يوحنا الدمشقي في « الأمانة الأرثوذكسية » هي إثبات وجود الله . يباشرها وكأنها حملة موجهة ضد المتفلسفين المشككين من جهة ، والمارقين من العلماء من جهة أخرى . وهو يعتمد في إثبات وجود الله على أنواع عديدة من الأدلة ، كما لو كان غرضه محاربة الكفر على اختلاف أنواعه وحوافزه . فهو يورد أولاً ما يسميه « دليل الطبع والفطرة » ، على اعتبار أن الإنسان السليم الطبع ، الصافي الفطرة ، الذي لم تفسده أعراض الدنيا ، ولم يغلب

على طبعه الشر ، ينساق تلقائياً إلى الإيمان بوجود الله ؛ قال : « إن المعرفة بأن الله موجود قد زرعها هو (الله) بالطبع في كافة براياه قاطبة . وهذه البرية ، وضبطُها وسياستُها تنادي بعظمة الطبيعة الإلهية وجسامتها . . . فجميع ما سلّمه إلينا بشريعته وأنبيائه ، ورسله المبشرين بمواعيده ، نقبله ونعرفه ونوقره . . . »[٥٦] .

ويعود إلى هذا الموضوع في مستهل مقالته الثالثة ، فيضيف إلى دليل الطبع السليم ، شهادة الكتب المقدسة ، إذ يقول : « أما البرهان على أنه يوجد إله ، فليس مشكوكاً فيه عند الذين قد اقتبلوا الكتب المقدسة ، أعني العهد القديم والجديد ؛ ولا مرتاباً به عند كثيرين من اليونانيين . لأن المعرفة بأنه يوجد إله قد زرعت فينا ـ على ما ذكرنا ـ بالطبع . فإذ قد اقتدر شر إبليس الخبيث على طبيعة الناس اقتداراً هذا مبلغه ، حتى أهبط أقواها منهم إلى هاوية الهلاك . . . بأن قالوا : ليس إله موجوداً ، وهم الذين قد أظهر داود النبي عدمهم التمييز ، فقال : ان العادم التمييز قال في قلبه : ليس يوجد إله ، مع أن تلاميذ ربنا ورسله حكموا بالروح القدس في كافة خواصّه ؛ وبقوته ونعمته اجترحوا جرايح الله ـ عزّ اقتداره ـ فاصطادوا الناس أحياء بشبكة عجائبهم ، ورفعوهم من قعر الجهل إلى ضوء المعرفة بالله ، وصاعدوهم . . . »[٥٧] .

---

٥٦) الأمانة الأرثوذكسية ، المقالة الأولى .

٥٧) الأمانة الأرثوذكسية ، المقالة الثالثة . واجترحوا الجرائح : فعلوا العجائب .

ولا يفوت القديس يوحنا ، أن دليل الفطرة السليمة ، ودليل الإيمان بالكتب المقدسة ، ليسا مما يقنع مَنْ لا تثبت عندهم دعوى إلا بدليل عقلي وبرهان منطقي . لذلك يعمد إلى إيراد أدلة أخرى برهانية ، منها دليل الخلق والإبداع ، فيقول : « أن الموجودات كلها ، أما توجد مخلوقة ، وإما عديمة أن تكون مخلوقة ؛ فإن كانت مخلوقة ، فهي على سائر الجهات متغيرة . لأن ما ابتدى كونه من تغيّر ، فذلك على كل حال موضوع للحؤول والتغيّر . . . فمن لا يتحقق أن الموجودات كلها الواقعة تحت حسّنا متقلبة ؟ . . . فإذا كانت البرايا متقلبة ، فهي بلا شك مخلوقة ؛ وإذا كانت مخلوقة ، فقد أبدعها على كل حال مبدع . ويجب أن يكون مبدعها عديماً أن يكون مخلوقاً ؛ لأن ذلك ، إن كان قد خلق ، فقد خلقه بلا امتراء خالق ، إلى أن يبلغ إلى شيء عديم أن يكون مخلوقاً . فالخالق لم يزل عديماً أن يكون مخلوقاً . وهو على سائر الجهات ، عديم أن يكون متقلباً ؛ وهذا ماذا يكون الإله »[٥٨] .

ثم يعمد إلى إيراد دليل عقلي آخر هو دليل التكوين والعناية والتدبير ، فيستأنف قائلاً : « وضبط البرية هذا ، وصونها وسياستها . تعلمنا أنه يوجد إله . فهو مكوّن هذا الكون ، وضابطه وحافظه ، ومهتمّ به دائماً . لأن كيف اقترنت الطبائع المتضادّة التي هي طبائع النار والماء والهواء والأرض لتمام عالم واحد ؛ وتألف بعضها ببعض ، وليس

٥٨) الأمانة الأرثوذكسية ، المقالة الثالثة .

يحتجز انفكاكها ، لو لم تكن قوة قادرة على الكل نظّمتها ؛ وهي تحفظها دائماً ، ناجية من انفكاك ينالها . . . ؟ » ويورد أخيراً دليل الحركة الدائمة فيتسأل : « من حرّكها بحركة تعتاص أن تكون منتهية ، ويحتجز منعها ؟ أفما هو مبدعها ، الواضع فيها كلها حداً على حدوده تندفع وتتحرك كلها ؟ »[٥٩] .

فقد أورد الدمشقي على وجود الله خمسة أدلة هي دليل الفطرة ، ودليل النصّ المقدس ، ودليل الإبداع والخلق ، ودليل التكوين والتدبير والعناية ، ثم دليل الحركة .

أما في الكلام الإسلامي ، فلم تكن هذه القضية من القضايا الباكرة ، وإنما نشأت عند فلاسفة المسلمين ، بعد انغماسهم في علوم اليونان ، ووقوفهم على مناهج استدلالهم . وأول فيلسوف منهم عرض لهذا الموضوع هو الكندي (٨٧٣) ، فقد اعتمد في إثبات وجود الخالق على دليلي التدبير والعلية ؛ فقال : « أن في الظاهرات للحواس . . . لأَوضح الدلالة على تدبير مدبر أول ، أعني مدبراً لكل مدبر ، وفاعلاً لكل فاعل ، ومكوناً لكل مكون ، وأولاً لكل أول ، وعلةً لكل علة ، لمن كانت حواسه الآلية موصولة بأضواء عقله ، وكانت مطالبُهُ وجدان الحق . . . وغرضُه الأستنادَ للحق ، واستنباطه والحكم عليه . وكان المزكّى عنده ، في كل أمر شجر بينه وبين نفسه ،

٥٩) الأمانة الأرثوذكسية ، المقالة الثالثة .

العقل . فإن مَنْ كان كذلك ، انهتكت عن أبصار نفسه سجوفُ سدفِ الجهل . . . فكن كذلك . . . يتضح لك أن الله ـ جلّ ثناؤه ـ هو الآنيّة الحق التي لم تكن ليس ، ولا تكون ليس أبداً ؛ لم يزل ولا يزال ايس أبداً ، وإنه هو الحي الواحد الذي لا يتكثّر بتة ، وإنه هو العلة الأولى التي لا علة لها . . . والمصيرّ بعضَهُ لبعضه أسباباً وعللاً . . . فإن في نَظْمِ هذا العالم وترتيبه ، وفعلِ بعضه في بعض ، وانقياد بعضه لبعض ، واتقانِ هيئته على الأمر الأصلح ، في كونِ كل كائن ، وفسادِ كل فاسد ، وثبات كل ثابت ، وزوال كل زائل . لأَعظمَ دلالةٍ على أتقن تدبير ، ومع كل تدبير مدبر . . . ومع كل حكمة حكيم »[٦٠] . فهو مع أنه لا يعالج الموضوع معالجة تلتزم بالمنهج المنطقي ، إلا أنه يضع يده على مواطن الأدلة ، ويحصرها في قياد النظام ، واتساق التدبير ، واقتضاء العلة.

ويذهب الفارابي (٩٥١) هذا المذهب في إثبات وجود الله ، ولكنه يعتمد أسلوباً أشد إحكاماً وأكثر تفصيلاً ، فيبين افتقار العالم إلى صانع يصنعه ، ووجوب انتهاء العلل المتعاقبة إلى علة واحدة أصيلة. فقد أورد في رسالته الموسومة بـ «رسالة في السياسة» ، حيث يتحدث عم ينبغي للمرء تجاه خالقه قوله : إن اول ما ينبغي ان يبتدىء به المرء هو ان يعلم أن لهذا العالم وأجزائه صانعاً ، بأن يتأمل بالموجودات كلها ، هل

٦٠) الكندي ، رسالة الإبانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد في مجموع « رسائل الكندي الفلسفية» تحقيق عبد الهادي أبو ريده ، مصر ١٩٥٠ ، ص ٢١٤ ـ ٢١٥ .

يجد لكل واحد منها سبباً وعلة أم لا؟ فإنه يجد عند الاستقراء لكل واحد منها سبباً عنه وجد. ثم ينظر إلى تلك الأسباب القريبة من الموجودات، هل لها أسباب أيضاً ، أم ليست لها أسباب ؟ فإنه يجد لها أيضاً أسباباً . ثم يتأمل وينظر هل الأسباب ذاهبة إلى ما لا نهاية له ، أم هي واقفة عند نهاية ؟ أم بعض الموجودات أسباب للبعض على سبيل الدور ؟ فإنه يجد القول بأنها ذاهبة إلى غير نهاية محالاً ومضطرباً ، لأنه لا يحيط العلم بما لا نهاية له . ويجد القول بأن بعضها سبب للبعض على التعاقب محالاً أيضاً، لأنه يلزم من ذلك أن يكون الشيء سبباً لنفسه ، وكما أنه لو كان الألف سبباً للباء ، والباء سبباً للجيم، والجيم سبباً للألف ، لكان الألف سبباً لنفسه؛وهو محال. فبقي أن تكون الأسباب متناهية ؛ وأقل ما يتناهى إليه الكثير هو الواحد، فسبب الأسباب موجود وهو واحد»[٦١].

ولقد عرض ابن رشد (١١٩٨) لهذا الموضوع أيضاً فبنى إثباته على دليلي « الإختراع والعناية». فقد جاء في كتابه: « الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة» قولِه : « أعلم أن الذي قصده الشرع من معرفة العالم هو أنه مصنوع لله ـ تبارك وتعالى ـ ومُختَرع له ؛ وأنه لم يوجد عن اتفاق ومن نفسه . فالطريق التي سلكها الشرع بالناس في تقرير هذا الأصل ، ليست هي طريق الأشعرية. . . وأما البينات التي تكون بالمقاييس المركبة الطويلة، فليس يستعملها الشرع في تعليم الجمهور . . . فأما الطريق التي سلكها الشرع في تعليم الجمهور : أن

---

٦١) الفارابي ، « رسالة في السياسة » في مجموع « مقالات فلسفية قديمة » تحقيق ونشر الأب لويس شيخو ، بيروت ١٩١١، ص (٢١)

العالم مصنوع لله ـ تبارك وتعالى ـ فإنه إذا تؤملت الآيات التي تضمنت هذا المعنى ، وجدت تلك الطرق هي طريق العناية ، وهـي إحـدى الطرق التي قلنا أنها الدالّة على وجود الخالق ـ تعالى . وذلك أنه كما أن الإنسان ، إذا نظر إلى شيء محسوس ، فرآه قد وضع بشكل ما ، وقدر ما ، ووضع ما ، موافـق في جميع ذلك ، للمنفعـة الموجـودة في ذلك الشيء المحسوس ، والغاية المطلوبة ، حتى يعترف أنه لو وجد بغـير ذلك الشكل أو بغير ذلك الوضع أو بغير ذلك القدر ، لم توجد فيه تلك المنفعة ، علم على القطـع ، إن لذلك الشيء صانعـاً صنعـه ، ولذلك وافق شكله ووضعه وقدره تلك المنفعة؛ وأنه ليس يمـكن أن تكون موافقته اجتماع تلك الأشياء لوجود المنفعة بالاتفاق . . . كذلك الأمر في العالم كله . فإنه إذا نظر الإنسان إلى ما فيه من الشمس والقمر وسائر الكواكب ، التي هي سبـب الأزمنـة الأربعـة ، وسبـب الليل والنهار، وسبب الأمطار والمياه والرياح ، وسبب عمارة أجزاء الأرض، ووجود النـاس وسائـر الكائنـات من حيوان ونبـات ؛ وكون الأرض موافقة لسكنى الناس فيها ، وسائر الحيوانات البرية . . . وإنه لو اختلّ شيء من هذه الخلقة والبنية لا ختلّ وجود المخلوقات التي ههنا، علم على القطع أنه ليس يمكن أن تكون هذه الموافقة ، التي في جميع أجزاء العالم، للإنسان والحيوان والنبات ، بالاتفاق ؛ بل ذلك من قاصـد قصده ، ومريد إراده ، وهو الله ـ عزّ وجلّ»[٦٢] .

٦٢) ابن رشد ، الكشف عن مناهج الأدلة ، مضموماً إلى « فضل المقـال » في كتـاب بعنوان « فلسفة ابن رشد » ، مصر لا . ت ، ص٨٠ وما بعد .

فهو يُعرِض عن الأخذ بمناهج المنطق الصارمة ، ويؤثر الاستقراء إنطلاقاً من النصوص الإلهية ، كما فعل الفارابي والكندي والدمشقي قبله . فمنطلق المشكلة في النصرانية والإسلام كان واحداً ، وجاءت محاولات تطويقها في مناهج متقاربة ، على تراخي الزمان .

(٢) إثبات وجدانية الإله

يبحث يوحنا الدمشقي موضوع الوجدانية الإلهية في المقالة الخامسة من « الأمانة الأرثوذكسية » ، فيعاقب الأدلة على أن ثمة إلهاً واحداً لا غيرُ . فيورد على ذلك أولاً ، شواهد من التوراة والإنجيل ، فيقول : « وبيان ذلك أن ربنا قال ـ عزّ قوله ـ في ابتداء كتاب افتراض شريعته : « أنا الرب إلهك الذي أخرجتك من أرض مصر ، فلا يكوننّ لك آلهة كثيرون سواي » ؛ وقال أيضاً : « يا إسرائيل اسمعْ : الرب إلهك رب واحد هو » ؛ وقال بلسان أشعيا النبي : « إنني أنا «رعم» ، الإله الأول ، وأنا فيما بعد ، ولن يوجد إله سواي . لم يوجد إله قبلي ، ولا يكون إله بعدي ، ولن يوجد سواي » . ثم ينتقل الدمشقي إلى الإنجيل فيقول : « وقد قال ربنا في أناجيله الطاهرة يخاطب أباه : هذه هي الحياة الدهرية : « أن يعرفوك الإله الحقيقي وحدك » .

ثم أنه يستظهر للذين لا يؤمنون بالكتاب ، بأدلة عقلية ورد بعضها في ما استشهد به على وجود الله في القضية السابقة ، وهي دليل

الافتقار الى صانع اول ، ودليل انتظام الكائنات ، ودليل العناية بالمخلوقات ويزيد عليها ههنا دليلاً آخر هو استحالة تعدد الإله بحكم ما اتصفت به الطبيعة الإلهية من الكمال والكلية ؛ فيقول : « والذين ما يطيعون الكتاب الإلهي ، يناظرهم هذه المناظرة : الإله على ما يليق بوصفه ، هو كامل ، عديم أن يكون ناقصاً في صلاحه ، في حكمته ، في قدرته ؛ عديم أن يكون مبتدئاً أو منقضياً أزلياً ؛ يحتجز أن يكون محوياً ، ويقال على بسيط اللفظ أنه تام في الحسنات كلها . فمتى قلنا آلهة كثيرين ، فسيصير يلازم الضرورة في الكثيرين فضل . لأنهم إن كانوا ليس منهم ولا فضل واحد ، فهو إله واحد ، وليسوا آلهة كثيرين . وإن شوهد فيهم فضل ، فأين هو كما هم ؟ لأنه نقص من الحد الكامل ، إما في خبرته وإما في قدرته ، وإما في حكمته ، وإما في زمانه ، وإما في مكانه ، فلن يكون آلهاً ! وذات الإله - لعمري - في كافة خواصّها من شأنها أن توضح إلهاً واحداً ، وليس آلهة كثيرين» .

« وكيف ينحفظ فيهم ، إذا كانوا كثيرين ، عدم الاحتواء عليهم ؟ لأن حيث يكون أحدهم ليس يكون الآخر . فكيف يسوي الدنيا آلهة كثيرون ولا تنحلّ وتفسد إذا شوهدت حرب فيما بين الذين يسوسونها ؟ وبيان ذلك أن الفصل فيما بينهم يورد مضادة . فإن قال قائل : أن كل واحد منهم يرئس جزءاً من أجزاء الدنيا ، فمن هو الذي رتب لهم قسمتها بينهم ؟ فإن ذاك يليق كثيراً أن يكون آلهاً » . وبينّ أن هذا الدليل الموجّه إلى رواسب الوثنية اليونانية يقوّض مبدأها بدليل

علمي منطقي . ويخلص من هذا البحث بقوله : « فالإله إذن هو واحد كامل ، عديم أن يكون محصوراً ، خالق الكل وضابطه وسائسه ، فوق الكامل وقبل التمام » .

ولا يفوت الدمشقي ، أن الذي يشوّش على النصارى عقيدة التوحيد ، ويلصق بهم تهمة الإشراك ، إنما هو اعتقاد التثليث . لذلك يعمد إلى إفراد مقالة خاصة لهذا الاعتقاد يوضح فيها حقيقة « الثالوث الأقدس » هي المقالة الثامنة في « الأمانة الأرثوذكسية » ، يبذل فيها جهده لرد الثالوث إلى جوهر واحد . ثم أنه يعود إلى تأكيد هذا الموضوع في تضاعيف المقالات : التاسعة والثالثة عشرة والرابعة عشرة.

كذلك في الفكر الإسلامي ، فالمتكلمون يعتمدون في إثبات التوحيد على شواهد نقلية وأدلة عقلية ، فيستشهدون عليه أولاً بآيات كثيرة في القرآن . نظير قوله تعالى : « فلا تجعلوا لله انداداً وأنتم تعلمون » (البقرة٢٢) . وأشهرها على الإطلاق كلمة الشهادة : « لا إله إلا الله . . . » ثم يضيفون إلى ذلك أدلة عقليةاشتهرت على لسان فلاسفتهم : الكندي في نظرية الابداع [٦٣] ، والفارابي في مبدأ الامكان والوجوب [٦٤] ، وابن رشد في شاهدي الاختراع والعناية [٦٥] . وجميعها مما سبق إليه الدمشقي . وينفرد من بينهم ابن سينا في دليل

---

٦٣) الكندي ، رسائل الكندي الفلسفية، ص ١٨٢ وما بعد .

٦٤) الفارابي ، مبادىء الفلسفة القديمة ، مصر ١٩١٠، عيون المسائل ، ص ٤ .

٦٥) ابن رشد ، الكشف عن مناهج الأدلة، ص ٨١ .

الكمال الإلهي ، حيث يوضح أنه لو كان ثمة إلهة عديدة ، وأقل ما يكون المتعدد اثنان ، لكانا إما متماثلين ، فلا يكون من حاجة إلى أحدهما ؛ وإما مختلفين ، بحيث يكون الواحد منهما مكملاً للآخر ، فيكون كل منهما ناقصاً[٦٦] . وينتهي من ذلك إلى أن الإله لا بد أن يكون واحداً ، وأن يكون كاملاً ؛ وهو ما سبق يوحنا الدمشقي إلى إيراده كما تشهد المقالة الخامسة .

(٣) ماهية الخير والشر

كانت ماهية الخير والشر ، والأصل الذي يرجعان إليه ويتحدران منه ، من قضايا اللاهوت الكبرى في النصرانية ، ومن مسائل الكلام الخطيرة في الإسلام . وكانت نتيجة الأبحاث والمشادات بشأنهما في الملتين، متقاربة في بعض النواحي ، متباينة في أخرى ، كما يبدو ذلك في ما أثبته يوحنا الدمشقي في « الأمانة الأرثوذكسية » ، وما أورده الأشعري في « مقالات الإسلاميين » .

فيوحنا الدمشقي كان يثبت للخير وجوداً ذاتياً لا يثبته للشر ، بل يذهب إلى أن الشر مجرد اعتبار سلبي هو نقص في الخير . فالخير عنده اعتبار حقيقي ، في حين أن الشر اعتبار مجازي ؛ فوجود الأول ذاتي ، ووجود الثاني نسبي . والإنسان ، في ما يرى الدمشقي ، مفطور على

٦٦) ابن سينا ، النجاة. مصر ١٩٣٨ ، ص٢٢٧ .

الخير ، فإذا فسد طبعه نقص خيره ؛ وهذا النقص في الخير هو الشر ؛ قال : « وينبغي أن نعرف أن الفضيلة قد خوّلها الله لطبيعتنا ، وهو ابتداء كل خير وعلته . وليس يمكننا ـ خلواً من إسعاده وإعانته ـ أن نشاء الخير ونعمله . لأن مفوضاً إلينا هو إما أن يثبت في الفضيلة ، وأن يتبع إلهنا المستدعي إليها ، وأما أن ينحرف عن الفضيلة . ومعنى إنحرافنا هو أن نحصل في الرذيلة ، وأن نتبع إبليس المحال المستدعي إليها ، خلواً من اقتسار . لأن الرذيلة ليست شيئاً آخر إلا الانصراف عن العمل الصالح ، كما أن الظلام هو انصراف الضوء . فإذا ثبتنا في ما يختص بطبيعتنا ، كنا حاصلين في الفضيلة ؛ وإذا زغنا عما يختص بطبيعتنا ـ أعني عن الفضيلة ـ وافينا إلى ما هو منحرف عن طبيعتنا ، وحصلنا في الرذيلة »[٦٣] .

فهو في هذا النص يؤكد على أربعة أمور ، مما يتصل بالخير والشر أو الفضيلة والرذيلة ؛ الأول أن الله هو مصدر كل خير وفضيلة ؛ والثاني أن الإنسان بطبيعته خيّر وفاضل ؛ والثالث أن الأفعال الأخلاقية مفوضة إلى الإنسان ، يفعل منها ما يشاء ويترك ما يشاء ؛ والرابع أن الشر الذي يفعله ما هو إلا نقص في الخير الذي تقتضيه فطرته الخيّرة ، ولا وجود ذاتي له .

ولقد اتخذ مفكرو الإسلام من هذه القضية مواقف متباينة ،

---

٦٣) الأمانة الأرثوذكسية ، المقالة الرابعة والأربعون .

جرى بعضها مجرى رأي الدمشقي . على أن الغالب فيهم كان القول بأن الإِنسان مسيرّ في ما يأتي من خير أو شر ، وأن أفعال الإِنسان على اختلافها ، هي من فعل الله وخلقه ؛ وحصروا دور الإِنسان فيها بالاداة التي يتم بها فعل الفاعل ؛ وقد عرفوا بالجبرية . لكن هذا الاعتبار ، كما يردّ فعل الخير إلى الله ، يرد إليه كذلك فعل الشر ـ تعالى عن ذلك ـ لذلك تحول قوم منهم إلى القول بالتخيير ، واعتبروا الفعل ، خيراً كان أم شراً ، مردوداً إلى الإِنسان نفسه . ولا حرج طبعاً في إضافة الخير أو الشر إليه . وقد عرفوا بالقدرية ؛ من قولهم بقدرة العبد على إتيان ما يريد . وهذا الخلاف بين أرباب الجبر وأرباب الاختيار ، لم يلبث أن انتهى إلى بحث في ماهية الخير والشر ، على نحو ما وقع للدمشقي .

قال أرباب الجبر في ذلك : ليس للخير أو الشر وجود ذاتي هو به خير مطلق أو شر مجرد ؛ وإنما الخير ما أمر به الله في كتابه العزيز ، والشر ما نهى عنه فيه ، فهما اعتبارِان نسبيان ؛ وعلى ذلك فكلّ ما يقدره الله على العبد هو خير ، وإطلاق وصف الشر على بعضه مصدره الإِنسان ، وعلته وقوع الضرر عليه شخصياً . أما أصحاب التخيير ، فقد ذهبوا إلى أن للشر كما للخير وجود ذاتي مدرك بالعقل ، وأن الله الذي أعطى الإِنسان عقلاً ، قد أطلق له حرية الإِرادة في فعل ما يريد ، بعد الوعد والوعيد ، وحمّله مسؤولية ما يفعل في الدنيا والآخرة ؛ على أن فريقاً منهم ، إذ أثبت للخير وجوداً ذاتياً ، لم يثبت

ذلك للشر ، بل قالوا أنه سلب الخير ، أو النقص فيه ، فلا وجود حقيقي له . فقد حكى الأشعري في « مقالات الإسلاميين » عن أبي علي الجبائي ، كبير شيوخ المعتزلة واستاذه السابق ، أنه كان يزعم أن لله خيرٌ بما يفعل من الخير . . . وزعم أن الأمراض والأسقام ليست شرّ في الحقيقة ، وإنما هي شر في المجاز . . . وكذلك كان يقول في جهنم »[٦٤] ؛ ونقل عنه قوله : « أن الخير هو النعمة ، وما للإنسان فيه منفعة ، والشر هو العبث والفساد » .

فالجبائي ، كبير مشايخ المعتزلة ، يذهب مذهب الدمشقي في إثبات الوجود الذاتي للخير دون الشر . وفي رد فعل الخير إلى الله ، وفي اعتبار الشر بجميع وجوهه شراً نسبياً ومجازياً ، لأنه أساساً « عدل وحكمة » .

(٤) حقيقة أحوال المعاد

في النصوص المقدسة ، المسيحية منها والإسلامية ، يوصف النعيم بأنه جنة غناء ، حافلة بضروب الأطايب ؛ ويوصف الجحيم بأنه أتون من سعير لا يخمد . الأول للصالحين يسعدون باطايبه ، والثاني للطالحين يشقون بأوصابه وأسقامه . والسؤال الذي أثاره المفكرون في كلتا الملتين : هل هذا الوصف الحسي يمثل واقع النعيم

---

٦٤) مقالات الإسلاميين ، ص ٥٣٧ ـ ٥٣٨ .

والجحيم ، أم هو وصف رمزي مجازي ، يراد به منتهى السعادة في الحالة الأولى ، وغاية الشقاء في الأخرى ؟

لقد عرض يوحنا الدمشقي لهذا الموضوع في « الأمانة الأرثوذكسية » ، فلم يذهب مذهب المتشبثين بالمدلول الحسي وحده . ولا تطوّحَ تطوُّح المتمحّلين في التخريج ، فاعتبر المعاد حالة روحية نفسية ليس إلا ، بل حاول الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وربط بينهم بتعليل بارع حيث قال : « لما أجمع الله ـ عزّ ذكره ـ أن يخلق من تربة ملحوظة ، وعديمة أن تكون ملحوظة ، الإنسان على صورته وشبهه . تقدّم فرتّب له الفردوس العجيب . . . بمنزلة قصر مملكة ، يغتذي فيه فيعيش حياة سعيدة خصبة . . . مجرباً لصنوف الفرح والسرور كلها ثم طرح المشكلة فقال : « وأقوام من الناس تخيلوا الفردوس محسوساً . وأقوام اعتقدوه معقولاً . إلا أن الذي يلوح لي ، أن الإنسان ، كم خلق محسوساً ومعقولاً ، فكذلك خُلِقَ منزلُهُ ، الجليل قدره ، محسوس ومعقولاً . . . لأنه بجسمه كان في مكان أشرف الأماكن ، فائق الحسن ، كما وصفنا ، قاطنا؛ وبنفسه كان في موضوع أفضل من ذلك قدراً وأجمل حسناً ، تعتاص مقايسته، مقيماً . . .متنعماً بثمر النظر إليه . الذي هو وحده أشدّ حلاوة من كل الحلو كثيراً »[٦٥] . فعنده إذن ، أن الإنسان ، لما كان جسداً وروحاً ناطقاً ، كان مقامه الأبدي مادي

٦٥) الأمانة الأرثوذكسية ، المقالة الخامسة والعشرون .

وروحياً ، فاجتمعت للأخيار لذة الحس والعقل ، واقترنت للأشرار تعاسة الجسد بشقاء الروح .

وكما في اللاهوت المسيحي ، كذلك في الكلام الإسلامي . فقد ثبت المعاد بعض المتكلمين بمدلوله الحرفي الحسي ، وحمله بعضهم على المجاز والرمز . فقد حكى الأشعري أن « جملة ما عليه أهل الحديث والسنة . . . أن الجنة حق ، وأن النار حق ، وأن الساعة الآتية لا ريب فيها ، وأن الله يبعث من القبور »[٦٦] . وهو إيمان بالمدلول الحرفي المستفاد من أوصاف النعيم والجحيم في النص القرآني . وروى الأشعري أن المعمرية من غلاة الشيعة « زعموا أن الدنيا لا تفنى ، وأن الجنة ما يصيب الناس من الخير والنعمة والعافية ، وأن النار ما يصيب من خلاف ذلك »[٦٧] . وإذن فلا جنة ولا نار بالمعنى المتعارف ، وإنما هما سعادة معنوية وتعاسة معنوية . ولعل أقرب ما في كلام المتكلمين إلى رأي الدمشقي ما ذهب إليه الغزالي (١١١١) من أن الجسد شريك النفس في ما أتت من خير أو شر ، فلا بد من أن يقاسمها الهناء والشقاء في الآخرة كما في الدنيا ، وعلى ذلك فهو يقول ، نظير الدمشقي ، بمعاد حسّي وروحي[٦٨] .

ويتفرع من قضية المعاد مسألة حشر الأجساد . فجمهور

٦٦) مقالات الإسلاميين ، ص ٢٩٠ .
٦٧) المرجع نفسه ، ص ١١ .
٦٨) الغزالي ، تهافت الفلاسفة ، القاهرة ١٩٤٧ ، ص٢٩٨ وما بعد.

المتكلمين على أن الحشر للأجساد والأرواح ؛ وعلى مثل هذا القول يوحنا الدمشقي والإمام الغزالي . على أن في الملتين من ينكر حشر الأجساد ، ويقول بحشر الأرواح لا غير ؛ وذلك على اعتبار أن الأجساد الفانية لا تصلح للبقاء الأبدي ، وعلى أن عناصرها تنحل بموتها وتدخل في تركيب أجساد أخرى ، فيقع من ثم اشتراك بعض الأجساد بالعناصر نفسها ، ويستحيل وجود عنصر في جسدين أو أكثر في وقت واحد . وهو ما ذهب إليه ابن رشد في « مناهج الأدلة »(٦٩) .

وعلى الجملة فقد اتضح ، من القضايا التي بسطناها في هذا الباب ، والشواهد التي أوردناها أن التعليمين العظيمين : المسيحي والإسلامي ، بحكم التشابه بين طبيعتيهما ، انطلقت منهما مسائل فلسفية دينية واحدة أو تكاد تكون . . . ونشأت على هامشها آراء فلسفية دينية متماثلة في مواضع متقاربة في أخرى ؛ وربما تخلف عن تقارب زمن النشأة ، ووحدة ميدان النشاط، من جهة وعن شيوع حرية الحوار والنقاش من جهة أخرى، تفاعل زكّي هذه المماثلة أو تلك المقاربة، وهو ما قصدنا إلى إظهاره في هذا الباب .

---

٦٩) ابن رشد ، الكشف عن مناهج الأدلة ، ضمن كتاب «فلسفة ابن رشد» ص : ١٢٢ .

صفوة القول

إذا كانت آثار المفكر مخلدة ، فآثار يوحنا الدمشقي خليقة بأن تخلده على أكثر من صعيد . فقد عاش في منطلق حضارة جديدة كان له فيه ، بعد والده وجدّه ، فضل كبير في إدارة الشؤون المالية ، مكّن الخلافة الأموية من القيام بالعديد من المشاريع العمرانية ، نذكر منها إنشاء الأسطول ، وبناء الصروح والقلاع والمساجد ، وشق الطرقات ، وتوفير المياه للشرب والري ، وهي لولا السياسة الاقتصادية الحكيمة ، والادارة المالية الحازمة ، لتعذر تحقيقها . ولو أن التاريخ أنصف الأمويين ، وذكر لهم الفضل الذي يستحقونه في تنظيم شؤون الخلافة ، وبعث الحضارة العربية ، وترسيخ أركان السلطة ، لذهبت أسرة الدمشقي بنصيب وافر من ذلك الفضل .

ولقد كان لمنصور الثاني ، بعد أن تحول من القصر إلى الدير، وانقلب اسمه من منصور إلى يوحنا ، ولقّب بعد ذلك بالدمشقي وبمجرى الذهب، فضل مستأنف على مستويات أخرى، جمعت بين الدين والفن والفلسفة. فعلى الصعيد الكنسي دافع عن شعائر الكنيسة الأرثوذكسية في وجه مسفهي الأيقونات ، ومخربي الأديار والكنائس؛

ثم أنشأ الأدعية الروحية ، ونظم الأناشيد الكنسية ، ووضع لها الألحان المعبرة ، مما لا يزال يتلى ويرتل في الكنائس الأرثوذكسية في مناسباته الخاصة ، إلى اليوم ؛ وعلى الصعيد اللاهوتي ، وضع مؤلفاً جامعاً شرح فيه التعليم الأرثوذكسي ، هو إلى اليوم مصدر من مصادر اللاهوت المسيحي ، تعتمده الكنائس على اختلافها ؛ وعلى الصعيد الفلسفي المجرد ، شرح في « التعريفات الفلسفية» أصول فلسفة أرسطوطاليس في ما يزيد على مئة مادة ، فكان من السابقين إلى تعريف العرب بكبير فلاسفة اليونان . وهذه الكتب الثلاثة : « التعريفات الفلسفية» ، و« الأمانة الأرثوذكسية» ، و« الرد على الهرطقات» تؤلف أثره الفكري البارز ، إذ جمعها في كتاب واحد وسمه بعنوان : « ينبوع المعرفة» .

وفضل يوحنا الدمشقي في شرح اللاهوت المسيحي ، وتحليل العقائد في ضوء الفكر ومقتضى المنطق ، لا يدانيه فضل سواه . وليس ببعيد أن يكون رواد علم الكلام في الإسلام قد أفادوا في تحليل بعض المسائل المشتركة بين الملتين ، من اجتهاداته وتخريجاته . على أن تحقيق ذلك ، يفتقر ولا شك ، إلى دراسة أشمل ، واستقصاء أبعد مما تيسر لنا في هذا الكتاب. وجل ما نرجو ان يكون ما أوردناه من ذلك حافزاً كافياً للمتوفرين على هذا الحقل من كبار المحققين ، فيظفروا حيث أخفقنا . في إيضاح هذا الابهام ، وإزالة هذا الإشكال . وهو ـ تعالى ـ الملاذ الأخير في الهداية والتوفيق .

الباب الرابع

شهادة النص

وهو نص مستخرج من كتاب « الأمانة الأرثوذكسية »
اعتمدت فيه على مخطوطين
واقتصرت منه على معظم المقالات الأربع والأربعين الأولى

تمهيد في رائعة يوحنا الدمشقي

مرّ معنا أن أهم مؤلفات يوحنا الدمشقي على الإطلاق كتاب « ينبوع المعرفة » . وهذا الكتاب يشتمل على ثلاثة أقسام : الأول في « الهرطقات » وهو مجموع الردود التي وجهها الدمشقي إلى مسفهي تكريم الأيقونات ، طاعناً في آرائهم ، مستنكراً ما اقترفوه من عدوان على الكنائس والأديار ، وانتهاك للحرمات والمقدسات ، واضطهاد للأحبار والكهنة . والثاني يضم « تعريفات » لما يزيد على المئة من التسميات الفلسفية ، يشرح كلاً منها شرحاً مقتضباً واضحاً ، مقارناً بين متقابلاتها ، مميزاً بين متشابهاتها ؛ فهو من قبيل المعاجم الفلسفة، لولا جفاؤه عن الترتيب الهجائي . وهو مع ذلك عظيم الجدوى للمتدرج في دراسة الفلسفة اليونانية . والثالث وهو أهم الأجزاء الثلاثة ، شرح فلسفي للعقائد المسيحية من زاوية الإيمان الأرثوذكسي ، يشتمل على مئة مقالة ، كل واحدة منها في مسألة فرعية من مسائل اللاهوت .

فالكتاب هذا ، كما يتضح ، يشتمل على ثلاثة أقسام ، كل منها في موضوع مستقل ، قد أُعِدّت في ظروف مختلفة ، وفي أزمنة متباعدة . لكن المؤلف اختار أن يجمع بينها ، على تباين موضوعاتها ، في كتاب واحد وسمه بعنوان فضفاض هو « ينبوع المعرفة » . فجاء جمعها فيه واهياً مهلهلاً ، وكان الأجدر أن تكون ثلاثة كتب مستقلة ، بدلاً من أن تكون ثلاثة أقسام لكتاب واحد . وقد أحسن المترجمون والنساخ إذ عالجوا كلا منها على حدة باعتبار أنه كتاب مستقل . وبناء على هذا الاعتبار صح عندنا أن نعرض لأحدها ونتجاوز عن الآخرين .

ولقد حصرنا اهتمامنا من كتاب « ينبوع المعرفة » في جزئه الثالث : « الأمانة الأرثوذكسية » وعنينا من هذا الجزء بالمقالات الأربع والأربعين الأولى ، بعد أن طرحنا منها المقالتين السابعة والثامنة في الروح القدس ، والثالوث الأقدس على التوالي ، والمقالة الثانية عشرة لأنها إعادة لما تقدم في المقالة السابعة ؛ وكذلك المقالات ٢١ ـ ٢٤ في بعض الظواهر الطبيعية ، لأنها جميعها لا تتصل من قريب ولا من بعيد بما نحن في صدده من صلة الكلام الإسلامي باللاهوت المسيحي . أما ما بقي منها ، وجملتها ثمانٍ وثلاثون مقالة ، فقد ألحقناها بسيرة يوحنا الدمشقي باباً رابعاً ، لأنها المصدر الرئيسي للاهوت الدمشقي ، ولأنها ليست في متناول الدارس العادي . ولقد اعتمدنا في استخراج هذا النص للمقالات المذكورة على مصورين مخطوطين مختلفين ، يرتقي

تاريخهما إلى القرن الثالث عشر للميلاد . وغني عن البيان ، إن الدمشقي وضع كتابه هذا باليونانية ، شأنه في سائر مؤلفاته ، لكن آباء الكنيسة عملوا على نقل آثاره إلى العربية في وقت باكر . وقبل أن نثبت النص الذي حققناه ، لا بد لنا من وصف موجز لما تميز به كل من المخطوطين ، فنشير إلى الأول بالحرف « أ » وإلى الثاني بالحرف « ب » .

المخطوط : أ ـ كتب بخط نسخي ، لكن المقالات وعناوينها مطموسة في الصورة ، لأنها مكتوبة بحبر غير ملائم للتصوير .

(١) سقطت من النص عبارات في النسخ زيدت في الهامش .
(٢) تبدأ المقالة الجديدة على سطر جديد، ولكن حيثما اتفق في الصفحة نفسها .
(٣) في الصفحة بين ١٥ و١٧ سطراً ، وفي السطر نحو تسع كلمات .
(٤) الهمزة المتطرفة محذوفة ، والمتوسطة مقلوبة إلى واو أو ياء .
(٥) ألف إله مرسومة ضمناً هكذا : الالاه ـ الالاهي .
(٦) الألف الممدودة تكتب بمدة (ـ) بدلاً من الهمزة (ء) ، الهوآ انتهآ .
(٧) آخر لفظة في صفحة تكرر أحياناً في رأس الصفحة التي تليها .
(٨) التاء المربوطة كثيراً ما ترد غير منطقة .
(٩) علامة الوقف نقطة مثلثة ..

المخطوط : ب ـ كتب بخط نسخي جميل لكن قطع الصفحة صغير .

(١) لا علامة للوقف في آخر العبارة ، وهي في آخر عنوان المقالة نقطة مثلثة .

(٢) المقالة الجديدة تبدأ حيث اتفق في السطر وقد استغنى فيها عن لفظة «مقالة» واكتفى بالرقم: «الرابعة».

(٣) في الصفحة ١٢ سطراً ، وفي السطر معدل سبع كلمات .

(٤) السطر الأول في أكثر الصفحات مطموس لعطب لحق المخطوط .

(٥) الهمزة المتطرفة محذوفة والمتوسطة مقلوبة إلى واو أو ياء .

(٦) ألف إله محذوفة الا في النادر.

(٧) همزة (أل) التعريف كثيراً ما ترد متصلة باللام كأنها (لل) والهمزة قبل اللام في الابتداء ترد موصولة بما بعدها : (إلينا ـ علينا) .

(٨) ألف المقصور ـ لا سيما في الناقص المجهول ـ ترد منطقة كالياء في يُدَّعَي ، عَلَيَ ، إلي ؛ والكاف في الحشو كثيراً ما تكتب بلا خط أفقي: ملايلة (ملايكة).

(٩) ترد بعض الألفاظ مقسومة بين سطرين (هو/ اجس) ، والتاء المربوطة كثيراً ما ترد غير منقطة .

الامانة القديمة

ليوحنا القديس الدمشقي

بسم الله الاب والابن والروح القدس
ليوحنا القديس القسيس الدمشقي
مقالة بليغ تحريرها في الامانة
...
ان الله عز وجل ما اتصره باصروط وهو
والله يعجز ان يكون ...
والابن ما عرفه ...
والروح القدس ...
ولعمري ان بعد الطبعه الاولى
السعيدة ما عرف الله

بسم الله الاب والابن والروح القدس
ليوحنا القديس الدمشقي القسيس
مقالة بليغ تحريرها في الامانة القويم
...
ان الله عز وجل ما اتصره باصروط وهذا
...
والروح القدس ...
ولعمري ان بعد
الطبيعة الاولى السعيدة ما عرف الله

الصفحة الأولى مكررة من المخطوط أ

القديس يوحنا الدمشقي
الأمانة الأرثوذكسية

بسم الله الآب والابن والروح القدس[١] وبه أستعين[٢]

ليوحنا القديس القسيس الدمشقي[٣] مقالة بليغ تحريرها في الأمانة القويم[٤] دليلها، في أن الله تبارك مُحْتَجَزٌ إدراكهُ، وفي أنه ما ينبغي لنا أن نبتغي ونبحث عما لم يسلمه إلينا الأنبياء القديسون والرسل المبشرون. بارك أيها السيد[٥].

المقالة الأولى - في أن الله محتجز إدراكه*

إن الله - عزّ وجلّ - ما أبصره باصر قط. وهذا ما خبرنا به ابنه

---

١) البسملة غير واضحة في ب.

٢) زيادة في ب.

٣) في ب الدمشقي القسيس.

٤) في ب المستقيم.

٥) في ب يا سيد.

* العنوان ساقط من النسختين، مستخرج من النص.

الوحيد الذي لم يزل في حضور أبيه . فالله يُحْتَجز أن يكون موصوفاً أو مدركاً . وبيان ذلك أن الآب لم يعرفه عارف إلا ابنه . والابن فما عرفه[1] عارف إلا إياه[2] والروح القدس . وقد عرف على هذا المثال خفايا الله ، كما قد عرف روحُ الإنسان الخفيات التي فيه. ولعمري[3] أن بعد الطبيعة الأولى السعيدة ما عرف الله في وقت من الزمان[4] عارفٌ إلا مَنْ أعلن له هو معرفته ، ليس من الناس وحدهم بل ولا من القوات الفائقة رتبتها ، أعني الكاروبين والسارافين[5] وأعيانهم . إلا أن الله ـ عزت حكمته ـ ما تركنا خايبين من المعرفة به خيبوبة كاملة .

وبيان ذلك أن المعرفة بأن الله موجود قد زرعها هو بالطبع في كافة براياه قاطبة . وهذه البريةُ وضبطُها وسياستُها تنادي بعظمة الطبيعة الإلهية[6] وجسامتها ، وبالشريعة والأنبياء أولاً ، ثم بابنه الوحيد ربنا وإلهنا[7] ومخلصنا يسوع المسيح[8] . قد أظهر لنا المعرفة

---

١) العبارة مكررة في أ .
٢) في أ : الا أبيه .
٣) الإنسان . . . ولعمري غير واضحة في ب .
٤) هذه الصفحة الأولى في أ مكررة .
٥) في ب : الكاروبيم والسارافيم .
٦) في أ الالاهية .
٧) في أ والاهنا .
٨) في أ اليسوع المسيح .

به بحسب إمكان ذلك عندنا . فجميع ما سلّمه إلينا بشريعته وانبيائه[1] ورسله المبشرين بمواعيد نقبله ونعرفه ونوقّره . ولا ينبغي أن نصل إلى ما نريد على ذلك ونتجاوزه ، لأن الله ـ تبارك ـ لم يزل صالحاً ، وهو واهب كل خير تفضلاً ، ليس ينسب إلى بخل ولا إلى داء من أدواء[2] عزمنا . لأن البخل بعيد عن الطبيعة الإلهية[3] الفاقدة لتألم الصالحة وحدها . فلأنه عارف الأشياء[4] كلها ، مغرياً كل واحد منا بما يوافقه ، أعلن لنا ما وافقنا أن نعرفه ، وصمت عن تخبيرنا بما لا نقدر أن نحتمله . فهذه التي كشفها لنا سبيلنا أن نؤثرها[5] ونثبت فيها . ولا ننقل حدوداً دهرية[6] ولا نتجاوز التقليد الإلهي[7] الذي سُلِّم إلينا .

المقالة الثانية[8] ـ في الأشياء التي تقال ، وفي التي يعتاص التكلم بها ، وفي الأشياء المعروفة والتي[9] تحتجز المعرفة بها

إن من يريد أن يتكلم في الله ـ عزّ وجلّ ـ أو يسمع عنه ، يجب

---

١) في أ و ب وأنبيايه .
٢) في أ وب وأ من ادوا .
٣) في أ الالاهية .
٤) في أ الأشيا وفي ب الأشيا .
٥) في أ غير واضحة وفي ب نوثرها .
٦) الكلمة هنا ممحوه في ب وغير واضحة في أ .
٧) في أ الالاهي .
٨) « المقالة » ساقطة في ب .
٩) غير واضحة في أ ؛ وفي ب سقطت واو العطف والقرينة توجبها .

عليه أن يعلم علماً يقيناً أن أسرار التكلم في الله وأوصاف تدبيره ليست كلها يعتاص التكلم بها، ولا هي كلها منطوق بها؛ وليست كلها تحتجز المعرفة بها، ولا هي كلها مباحة معرفتها. فما يعرف هو غير ما يقال، كما أن من يتكلم هو غير من يعرف. ولعمري أن أسراراً كثيرة من التي يفطن بها في الله بقصد خفي[1]، ما يمكن تلخيصها لشدة الخطر فيها. لكنا نضطر أن نقول ما يختص بنا في الأوصاف التي تفوقنا، بحسب ما نذكر في الله، نوماً وغيظاً وتفجيعاً ويدين ورجلين ونظائرها[2]. والبرهان على أن إلاهاً موجوداً عديماً أن يكون مبتدئاً[3] أو منقضياً؛ دهرياً أزلياً، عديماً أن يكون مخلوقاً أو متقلباً أو مستحيلاً، بسيطاً عادماً أن يكون مركباً، خايباً من جسم، عديماً أن يكون ملحوظاً ملموساً، أو محصوراً أو محدوداً، أو موصولاً إليه أو مدركاً أو مفطوناً به، صالحاً عادلاً، على كل شيء قادراً، للبرايا كلها مبدعاً. ضابطاً الكل ملاحظاً الكل مهتماً[4] بالكل، متسلطاً[5] قاضياً. فقد عرفناه واعترفنا[6] به... وما نستطيع أن نقوله فليس ممكناً أن نبحث بحثاً يتجاوز ما جاد

١) يشبه أن تكون «ما» هنا للنفي.
٢) في أ وب ونضايرها.
٣) في أ وب مبتديا.
٤) في أ وب متهم.
٥) في ب متسلط.
٦) في ب غير ظاهرة؛ والجملة خبر «أن إلهاً موجوداً...».

الله به علينا، زائغاً[1] عما أظهرته لنا الأقاويل الإلهية من العهد العتيق والجديد، ووضعته لنا وأوضحته. فممتنع علينا أن نقول في الله شيئاً[2]، أو أن نفتكر بوجه من الوجوه افتكاراً لم تخولنا الكتب الإلهية[3] معرفته .

المقالة الثالثة ـ برهان على أنه يوجد إله[4]

أما البرهان على أنه يوجد إله[5] فليس مشكوكاً فيه عند الذين قد اقتبلوا الكتب المقدسة ، أعني العهد العتيق والجديد ، ولا مرتاباً[6] به عند كثيرين من اليونانيين . لأن المعرفة بأنه يوجد إله[7] قد زرعت فينا على ما ذكرنا بالطبع . فإذ قد اقتدر شر ابليس الخبيث على طبيعة الناس اقتداراً هذا مبلغه ، حتى أنه أهبط أقواماً منهم إلى هاوية[8] الهلاك التي هي أشد الشرور كلها شراً ، وأبعدها من المنطق بعداً ، بأن قالوا :

---

١) في أ وب زايفا ؛ ولعل الأصل زائداً .
٢) في أ وب شيّا .
٣) في أ الالاهية .
٤) في أ ممحوة كأنها مكتوبة بحبر لا يناسب التصوير؛ وفي ب العنوان واقع جملة في النصف الثاني من السطر ، وليس على سطر مستقل .
٥) في أ وب الاه .
٦) في ب مرتاب .
٧) في أ إلاه .
٨) في أ وب هوية (هؤية) .

ليس إله[1] موجوداً ، وهم الذين قد أظهر داود[2] النبي عدمهم التمييز ، فقال : أن العادم التمييز قال[3] في قلبه ليس يوجد إله ، مع أن تلاميذ ربنا ورسله حكموا بالروح القدس في كافة خواصه ، وبقوته ونعمته اجترحوا جرايح الله ـ عزّ اقتداره ـ[4] فاصطادوا الناس أحياء[5] بشبكة عجائبهم[6] ، ورفعوهم من قعر الجهل إلى ضوء[7] المعرفة بالله وصاعدوهم . وكذلك اقتبل خلفاؤهم ـ على نعمتهم ورتبتهم ـ الرعاة والمعلمون ، نعمة الروح المنيرة . فأناروا بقوة العجائب وبقول النعمة من كان مظلماً ، واسترجعوا من كان ضالاً[8] منطفياً .

هات نتفاوض نحن الذين ما تسلمنا نعمة العجائب[9] ، ولا اقتبلنا موهبة التعليم ، لأننا جعلنا أنفسنا غير مستحقين لها بتلهفنا إلى لذات الجسم ، ونتذاكر ألفاظاً[10] يسيرة في هذا الوجه من التي[11] جاد

---

١) في أ وب إلاه .
٢) في ب داوود .
٣) « إن عادم التمييز قال » ساقطة في المتن مضافة في الهامش .
٤) في ب عز وجل ؛ اجترحوا جرايح ، : صنعوا عجائب .
٥) في أ وب أحيا .
٦) في أ وب عجايبهم .
٧) في أ وب ضو .
٨) في ب ظالا .
٩) في أ وب العجايب .
١٠) في ب الفاظ .
١١) في ب : الذي .

بها أنبياء[1] النعمة علينا، مستعينين بالآب والابن والروح القدس .

ونقول : أن الموجودات كلها ، أما توجد مخلوقة ، وإما عديمة أن تكون مخلوقة . فإن كانت مخلوقة فهي على سائر[2] الجهات متغيرّة ـ لأن ما ابتدأ [3] كونه من تغيرّ فذلك على كل حال موضوع للحؤول[4] والتغيرّ ـ أو منفسدة أو بالاختيار مستحيلة . وإما أن تكون عديمة أن تكون مخلوقة ، فهي على كل حال ، على ما يقتضيه حد النظام ، عديمة أن تكون متقلبة . لأن ما كان كونه متضاداً[5] فحد يحُدُّ [6] كيف كونه يكون متضاداً[7] ـ أعني بقولي كيف كونه : خواصّه. فمن لا يتحقق أن الموجودات كلها الواقعة[8] تحت حسّنا متقلبة ؟ ومع ذلك فالملائكة[9] يلحقها التقلب والتغير والتحرك إلى جهات كثيرة والتنقل . والبرايا المعقولة، أعني الملائكة والجن والنفوس ، يعرض لها التقلب في اختيارها ونيتها . وذلك تزايدها في النجاح في الخير[10] ،

---

١) في أ وب أنبيا .

٢) في أ وب ساير .

٣) في ب ابتدى .

٤) في أ وب الحوول .

٥) في أ وب متضادِداً.

٦) في ب فحد كيف .

٧) في ب متضادده .

٨) الواقعة ساقطة في ب مضافة في الهامش .

٩) في أ وب الملايكة .

١٠) تزايدها « في النجاح في الخير » ممحوة في ب .

وتناقصها فيه لاعتراضها عن الخير . وباقي البرايا يعرض لها التقلب في كونها وفسادها ونمائها[1] ونقصها وأفعالها في كيفيتها وحركتها المكانية . فإذا كانت البرايا متقلبة ، فهي بلا شك مخلوقة ، وإذا كانت مخلوقة ، فقد أبدعها على كل حال مبدع . ويجب أن يكون مبدعها عديماً أن يكون مخلوقاً ، لأن ذلك[2] إن كان قد خلق ، فقد خلقه بلا امتراء[3] خالق ، إلى أن يبلغ إلى شيء عديم أن يكون مخلوقاً . فالخالق لم يزل عديماً أن يكون مخلوقاً ، وهو على سائر الجهات عديم[4] أن يكون متقلباً ، وهذا ماذا يكون الإله . وضبط البرية هذا وصونها[5] وسياستها تعلمنا أنه يوجد إله[6]، هو مكوّن هذا الكون[7] وضابطه وحافظه ومهتم به دائماً . لأَنْ كيف اقترنت[8] الطبائع المتضادّة[9] التي هي طبائع النار والماء والهواء[10] والأرض لتمام عالم واحد وتألف[11] بعضها ببعض

---

١) في أ ونمايها وفي ب ونماها .

٢) في أ ذاك .

٣) في أ وب امترى .

٤) في ب عديماً .

٥) في ب صيونها .

٦) في أ إلاه .

٧) « إنه مكون هذا الكون » ممحوّة في ب .

٨) في ب اقتربت .

٩) في أ وب الطبايع المتضاددة.

١٠) في أ وب الما والهوا.

١١) في أ وب وتالف .

ولَبِثَتْ يحتجز انفكاكها ، لو لم تكن قوة قادرة على الكل نظمتها ،وهي تحفظها دائماً ناجية من انفكاك ينالها ؟ من رتب البرايا السمائية[1] والأرضية ، ما كان منها في الهواء وما كان منها في الماء ؟ بل من أبدع قبل هذه البرايا السماء والأرض والهواء ، وطبيعة النار والماء[2] ؟ من خلط هذه وقسّمها ؟ من حرّكها بحركة تعتاص أن تكون منتهية ويحتجز منعها؟ أفما هو مبدعها ، الواضع فيها كلها حداً على حدوهِ ، تندفع وتتحرك كلها ؟ ومن هو مبدعها أفترى ليس هو خالقها ومبرزها إلى كونها ؟ لأننا ما نسلّم إلى الاتفاق من ذاته قوة هذا الفعل فعلها . ولعلك تستجيز يا هذا ان تنسب الى الاتفاق من ذاته كونها، فما رأيك في ترتيبها؟ وإن رأيت سلمنا ذاك إلى الاتفاق من ذاته ، فلمن يجب أن يكون صونها وحفظها على أصول عليها كونها في الأول وثبتها ؟ فعلى ما قد استبان أن كونها وصونها وحفظها هي لشيء آخر غير الاتفاق من ذاته . وهذا الشيء فما هو إلا إله[3] .

المقالة الرابعة[4] ـ في البحث عما هو الإله وأنه عديم أن يكون مدركاً

أما البرهان على أنه يوجد[5] إله فقد استبان واضحاً ، إلا أن

---

١) في أ وب السمايية .

٢) في أ وب السما والأرض والهوا والما .

٣) في أ إلالاه في ب إله .

٤) في ب الرابعة يترك « المقالة » والعنوان واقع ضمن السطر.

٥) العبارة الأولى مطموسة في ب.

البحث عما هو في جوهره وطبيعته فقد اعتاص بجملة المعنى إدراكه ، ويحتجز أن يكون معروفاً . وأما البيان على أنه خائب[1] من جسم فذاك واضح . لأنْ كيف يكون جسماً من هو عديم أن يكون مشبوراً[2] أو محدوداً ، فاقداً أن يكون مشكّلاً أو ملموساً أو ملحوظاً ، بسيطاً خائباً[3] أن يكون مركّباً ؟ لأنْ كيف يكون مكرَّماً إن كان محصوراً توثّر فيه الأعراض تأثيراً ؟ وكيف يكون ناجياً من تأثير أدواء العرض[4] فيه من يكون من الأسطقسَّات مركباً واليها أيضاً معاداً ؟ لأن التركيب مبدأ[5] المجاذبة ، والمجاذبة ابتداء المخالفة ، والمخالفة مبدأ النقص والاختلال[6] والانحلال. فجملة المعنى غريب من الله - عزّ اقتداره. فكيف[7] يسلم لله[8] ، على ما ذكر الكتاب عنه ، أنه ينفذ في الكل ويملأ الكل إذ قال : « الست أنا - قال الرب - أملأ السماء والأرض؟ لأن من الممتنع أن ينفذ جسم في أجسام ، فلا يقطعها وتقطعه وتشتبك به وتعانده في وضعه ، بمنزلة ما يكون من الأشياء الرطبة يخالطه غيره ويمازجه . وإن كان على ما قال قائلون : « جسماً عريّاً من الهيولى ،

---

١) في أ وب خايب.

٢) مشبور : من شبر : قاس بالشبر ، وهنا بمعنى القياس المطلق.

٣) في أ وب خايبا.

٤) في أ وب أدوا العزم ، ولعل الصواب ما أثبتنا .

٥) في أ وب مبدا وابتدى . والاسطقّسات : العناصر الأربعة .

٦) العبارة مطموسة في ب .

٧) في أ وكيف .

٨) في ب الله .

على حذو القول المذكور عند حكماء اليونانية أنـه جسـم[١] خامس ؛ وذلك ممتنع ، لأنه يكون على سائر الجهات محركاً [٢] كالسماء مسيرّاً، لأنهم قالوا فيها أنها جسم خامس ، فمن يسيره[٣] ؟ لأن كل مسيرَّ فإنما يسيرّه غيره . فمن يُسيِّر ذاك؟ ويتكرر هذا المعنى تكرراً عديماً أن يكون مشبوراً إلى أن ينتهي إلى شيء عديم أن يكون متحركاً ، لأن من يحرك غيره أولاً ، عديم أن يحركه غيره ، وهذا فهو الله . وكيف لا يكون من يحركه غيره محصوراً في مكان؟فالله وحده عديم أن يكون متحركاً من عادته أن يحرك براياه كلها بفقده التحرك . فينبغي لنا أن نعتقد أن الله خائب من جسم[٤]،وهذا الحد فليس هو مكوناً جوهره كما ليس يكوّن جوهره وصفه بأنه عديم أن يكون مولـوداً أو مبتـدياً أو مستحيلاً أو بالياً ، وما يقال عن الله وفي الله[٥] . لأن هذه الأوصاف لن تدل على ما هو ، ولكنهـا تدل[٦] على ما ليس هو . ولعمري قد يحتـاج من يشاء[٧] أن يقول ما هو جوهر شيء من الأشياء أن يبين لا ما ليس هو ، ومع ذلك فممتنع هو أن يقول قائل[٨] في الله ما هو في جوهره ، فيكون

---

١) في أ ـ جسماً .

٢) هكذا في أ وفي ب . لأنه على سائر الجهات يكون محركاً .

٣) العبارة مطموسة في ب .

٤) في أ ـ أن نعتقد الله خايبا ، وفي ب أن الله خايبا.

٥) « ما » هنا نافية .

٦) العبارة إلى هنا مطموسة في ب .

٧) في أ وب من يشا .

٨) في أ وب قايل .

ذاك أخص كثيراً من أن يجعل كلامه من سلب أوصافه كلها عنه . وذلك أن الله ليس هو شيئاً من الموجودات ، لا من معنى أنه ليس موجوداً ، لكن من طريق أنه يفوق الموجودات كلها ، ولم يزل فوق الموجودات بعينه . لأن المعرفة بالموجودات ، ما كان منها فائقاً[1] على المعرفة ، فهو على كل حال فائق[2] على الجوهر . وبخلاف ذلك ما كان فائقاً على الجوهر ، فهو يفوق على المعرفة[3] . فالله ـ عزّ ذكره ـ عديم أن يكون مشبوراً ، بريء[4] من أن يكون مدركاً . وهذا وحده يدرك منه ، وهو عدم الخبرة به وامتناع إدراكه . وكل ما[5] نقوله في الله ـ تبارك ـ على معنى الإيجاب ، فإنما يدل ليس على طبيعته ، لكن يدل على ما يتلو[6] طبيعته . فلو وصفته بأنه صالح وأنه عادل وأنه حكيم ، وذكرت مهما كان من الأوصاف غير هذا ، فما[7] قد قلت طبيعة الله ، لكنك قلت ما يتلو[8] طبيعته . وقد توجد أوصاف تقال في الله بمعنى الإيجاب ، ولها قوة سموه ، وتكون حاوية معنى السلب ، كقولك إنَّا نقول في الله ظلاماً ، وما نفهم ذلك ظلاماً ، لكنا نفهمه أنه ليس هو

---

١) في أ وب فايقا .

٢) في أ وب فايق .

٣) العبارة مطموسة في ب .

٤) في أ وب برى .

٥) في أ وب وكلما .

٦) في أ يتلوا .

٧) ما هنا نافعة .

٨) في أ وب يتلوا .

ضوءاً[1] ، لكنه فائق على الضوء . ونقول فيه ضوء ، نريد بذلك أنه ليس هو ظلاماً .

المقالة الخامسة ـ برهان أن الله هو واحد وليس آلهة كثيرين

أما قولنا أنه يوجد إله[2] فقد استبان برهانه كافياً . وأن جوهره عديم أن يكون مدركاً . وأما البرهان على أنه هو إله[2]واحد وليس آلهة كثيرين فليس[3] يشك فيه من كان للكتاب الإلهي[2] خاضعاً . وبيان ذلك أن ربنا قد قال ـ عزّ قوله ـ في ابتداء[4] كتاب افتراض شريعته : « أنا الرب إلهك[5] الذي أخرجتك من أرض مصر ، فلا يكوننّ[6] لك آلهة كثيرون سواي » . وقال أيضاً : « يا إسرائيل اسمع الرب إلهك[7] رب واحد هو » . وقال بلسان أشعيا النبي : « إنني أنا رعم[8] الإله الأول ، وأنا فيما بعد ، ولن يوجد إله[9] سواي . لم يوجد إله قبلي ولا يكون إله بعدي ، ولن يوجد سواي . وقد قال ربنا في أناجيله الطاهرة

١) في أ وب ضوا .
٢) في أ إلاه ، والالاهي .
٣) في ب فلن .
٤) في أ ابتدا وفي ب ابتدى .
٥) في أ إلاهك .
٦) في ب يكون .
٧) في أ إلاهك .
٨) هكذا في أ ، وفي ب مطموسة ولعلها اسم إله مصري قديم .
٩) في أ إلاه

يخاطب أباه : « هذه هي الحياة الدهرية : أن يعرّفوك الإله الحقيقي وحدك » . والذين ما يطيعون الكتاب الإلهي يناظرهم هذه المناظرة : الإله على ما يليق بوصفه هو كامل ، عديم أن يكون ناقصاً في صلاحه ، في حكمته ، في قدرته ؛ عديم[1] أن يكون مبتدئاً أو منقضياً أزلياً ؛ يحتجز أن يكون محوياً. ويقال على بسيط اللفظ أنه تام في الحسنات كلها . فمتى قلنا الهة كثيرين فسيصير يلازم الضرورة في الكثيرين فضل[2] لأنهم إن كانوا ليس فيهم ولا فضل[3] واحد فهو إله واحد ، وليسوا آلهة كثيرين . وإن شوهد فيهم فضل[4] فأين هو كما لهم ؟ لأنه إن نقص عن الحد الكامل إما في خبرته ، وإما في قدرته ، وإما في حكمته ، وإما في زمانه ، وإما في مكانه ، فلن يكون إلهاً . وذات الله - لعمري - في كافة خواصها من شأنها أن توضح إلهاً واحداً وليس[5] آلهة كثيرين . وكيف ينحفظ فيهم إذا كانوا كثيرين عدم الاحتواء عليهم ؟ لأن حيث يكون أحدهم ليس يكون الآخر . فكيف يسوي الدنيا آلهة كثيرون ولا تنحلّ وتفسد إذا شوهدت[6] حرب فيما بين الذين يسوسونها ؟ وبيان ذلك أن الفصل فيما بينهم يورد مضادّة[7] . فإن

١) في ب : عديماً .
٢) فضلٌ : فاعل يلازم .
٣) في أ وب فضلاً واحداً .
٤) في أ فضلاً .
٥) في أ ليس .
٦) في أ وب شوهد
٧) في أ وب : مضاددة .

قال قائل أن كل واحد منهم يرئس[1] جزءاً من أجزاء الدنيا ، فمن هو الذي رتب لهم قسمتها بينهم ؟ فإن ذاك يليق كثيراً أن يكون إلهاً . فالإله إذن هو واحد كامل عديم أن يكون محصوراً ، خالق الكل وضابطه وسائسه فوق الكامل وقبل التمام ، ومع ذلك فيلازم الضرورة أن يوجد في الواحد الطبيعي ابتداء اثنين .

المقالة السادسة[2] ـ في كلمة الله

وهذا الإله الواحد وحده ليس هو خائباً من كلمة ، فله كلمة ليس هي خائبة[3] من قنوم ، ليست مبتدئة[4] الوجود ولا منتهية . لأن الإله ما كان في وقت من الأوقات خائباً من كلمة خاوياً على[5] كلمة[6] مولودة منه دائماً . وليست[7] كلمته مثل كلمتنا خائبة من قنوم ومتدفقة في الهواء[8] . لكن كلمته ذات[9] قنوم حي كاملٍ[10] ، ليس متميزاً منه

١) في أ وب يروس .
٢) في أ مطموسة وفي ب : المقالة السادسة (لأول مرة تذكر « المقالة » قبل الرقم) .
٣) في أ و ب خايبا وخايبة . والقنوم أو الأقنوم: الشخص .
٤) في أ وب مبتدية .
٥) غير ظاهرة في النسختين ؛ ولعل الأصل : بل حاوياً على كلمة . . .
٦) في ب كلمته .
٧) مولودة منه دائماً . وليست ، ساقطة من متن أ مزيدة في الهامش .
٨) في أ وب الهوا .
٩) ذات في أ ساقطة في المتن مزيدة في الهامش .
١٠) في أ وب حياً كاملاً .

لكنه موجود فيه دائماً . لأن إذا كان كلمتـه خارجـاً منـه[1] منـه فأين تكون ؟ ولعمري أن طبيعتنا إذ هي بالية وسريعة الانحـلال ، لذلك توجد كلمتنا خايبة من قنوم . إلا أن الله إذ كان دائماً ولـم يزل تامـاً يحوي كلمته تاماً ذا قنوم، وهو موجود دائماً ذا حياة وله كل[2] ما يحويه أبوه . وكما أن كلمتنا تبرز من عقلنا وما توجد بالكلية بعينها في عقلنا، ولا يوجد[3] على سائر الوجوه غيرها فيه لأنها من عقلنا هي[4] ، وهي شيء آخر غيره . وعقلنا بعينه عند إعادته إظهار ذاته لن يوجد أيضاً في كل الناس مختلفاً في عقله ، لكنه إذ لم يزل واحداً في طبيعته إنما يوجد مختلفاً في موضوعه[5] . فكذلك كلمة الله وجوده على انفراده ينقسم إلى ذاك الذي قد حوى منه قنومه . إلا أن إظهاره في ذاته الأفعال التي من شأنها أن تبصر في الله ، ذاك يوجد للآب في طبيعته . لأن كما يبصر في الآب تمامه في جميع خواصه ، فكذلك يشاهد في الكلمة المولود منه تمامه في كافة خواصه .

المقالة السابعة ـ في الـروح القـدس (خارجـة عن موضـوع بحثنا)

---

١) في أ وب خارج .

٢) في أ وب كلما كلمة واحدة .

٣) في ب توجد .

٤) هذه العبارة واردة في ب في المتن وفي ألف مضافة كحاشية .

٥) يريد أن العقل الذي هو جزء من النفس هو واحد في الناس، إلا أنه يوجد مخالفاً في موضوعه، لاختلاف حال النفس في طهارتها ودنسها ، وعدلها وجورها.

المقالة الثامنة ـ في الثالوث الأقدس (خارجة عن موضوع بحثنا)

المقالة التاسعة ـ في ما [1] يقال في الله

الله هو بسيط ، عديم أن يكون مركباً ، وما يكون منظوماً من أشياء كثيرة ومن فضول فهو مركب . فإن قلنا في الله عديم أن يكون مخلوقاً ، فاقد أن يكون مبتدئاً ، بريء من الجسم ، عديم أن يكون ميتاً ، دهريّ صالح خالق ، وأمثال هذه التي هي فضول جوهرية؛ واعتقدناه مركباً من هذه الجزيل تقديرها ، فسيكون ليس بسيطاً لكن مركباً . وهذا الاعتقاد فهو كفر في الغاية القصوى . فيجب أن تستشعر كل نعت مما يقال في الله أنه يدل ليس على ما هو مخصوص[2] بجوهره ، لكنه يدل[3] على ما ليس هو مخصوصاً به . أو تحتسبه يدل على فعل من أفعاله ، أو على مناسبة لشيء[4] مما يبيّن جوهره ، أو لشيء مما يتبع طبيعته . وقد يظن أن أبلغ الأسماء كلها المقولة في الله تحقيقاً هو اسم لم يزل على حسب ما أوحى هو إلى موسى النبي في الجبل وقال : قل لبني إسرائيل الذي لم يزل أرسلني . لأنه أخذ الوجود كله في ذاته وحواه .

---

١) في أ وب : فيما .

٢) في ب : مخصوصاً ، وفي أ غير ظاهرة.

٣) العبارة « ليس على ما هو مخصوص بجوهره لكنه يدل » ساقطة في أ ومزيدة في الهامش بخط دقيق غير واضح .

٤) مزيد في أ في الهامش .

كقوله لجة[١] جوهر، عديمـة أن تكون مشبـورة أو محـدودة . وعلى ما ذكر القديس ديونيسيوس* أن اسمه الأخصّ هو الصالـح ، لأن ليس يوجد أن يقال في الله أولاً أنه موجود ويقال بعـد ذلك أنـه صالـح . والاسم الثاني هو اسم الإِله الذي يقال إمّا من معنى أنه يحاضر[٢] في البرايا كلها ويحوط بها . وأما من معنى أنه يحرق ، لأن الله نار مفنية كل رذيلة . ولعمري أنه ناظر إلى الكل ، قد عدم أن يخفى عنه شيء لأنه قد أبصر البرايا كلها قبل كونها ، ويفهمها خلواً من زمان . وكل واحد منها يصير في الوقت المقدم تحديده له بهمتـه المريدة[٣] المحتجـزة عن الزمان ، التي هي سابقة حذو صورة وتمثال. فالاسم الأول هو مكوّن وجوده ، وليس هو مكوناً ما هو وجوده ، والاسم الثاني مكوّن فعله . وقولنا أنه عديم أن يكون مبتدئاً، فاقد أن يكون بالياً، عادم أن يكون مخلوقاً أي عادم[٤] أن يكون مكوناً ، خائب من جسم ، عديم أن يكون ملحوظاً ونظائرها ، فإنما تدل على ما ليس هو. ومعنى ذلك أنه ما ابتدأ[٥] بوجوده ولا يبلى ولا يخلق، ولا هو جسم ولا يرى . وقولنا أنه صالح عدل بار ونظائرها فهي تابعة لطبيعتـه ، ولن تدل على جوهره بعينه. وقولنا أنه رب وملك ونظائرها فهي تدل على مناسبة لما يبين سموه ، لأنه

١) العبارة مشوّشة ولعل الأصل : وذلك انها .
٢) هكذا في أ و ب . ولعل الأصل : حاضر.
٣) في هامش أ المؤيدة .
٤) في ب فاقداً . . . عادماً .
٥) في أ وب ابتدى.
* اسقف أثينا في القرن الأول . مات شهيداً .

يدعى رب المربوبين وملك المملوكين وخالق المخلوقين وراعي المرعيين . فهذه كلها ينبغي أن نعتقد بها في كافة اللاهوت معنى الاشتراك[1] وتساوي الذات . ومعنى أنه بسيط وجهه اتحاده وعدم التجزيء .

المقالة العاشرة ـ في الاتحاد الإلهي والإنفصال

معنى الانفصال قولنا : آب ، وقولنا : ابن ، وقولنا : روح . وقولنا : خائب من علة ، وقولنا : معلول ، وقولنا : عديم أن يكون مولوداً ، وقولنا ، مولود ، وقولنا منبعث . فهذه الأسماء ما تدل على جوهره ، لكنها تدل على مناسبة للواحد إلى الآخر وترسم معنى الوجود. فهذه لما عرفناها، وأنقدنا[2] منها إلى الجوهر الإلهي ، ما أدركنا جوهر الله بعينه ، لكنا أدركنا ما في جوهره ، كما أننا ولا متى عرفنا أن نفسنا هي خائبة من جسم ، عديمة أن تكون ذات كيفية ، فاقدة أن تكون ممثلة ، كنا قد أدركنا جوهرها . ولا إن عرفنا من جسم أنه أبيض أو أسود ، كنا قد عرفنا جوهره ، بل إنما قد عرفنا ما في جوهره . والقول الصادق يعلمنا أن الطبيعة الإلهية هي بسيطة ، وأن لها فعلاً واحداً بسيطاً صالحاً ، فاعلاً[3] كل الأفعال في الكل ؛ مثل شعاع الشمس

---

١) هكذا في ب ، وفي أ ـ نعتقد بها معنى الاشتراك في كافة اللاهوت .
٢) في أ : وانفذنا ولعل نفذنا أصوب .
٣) في ب فاعل .

الذي يدفيء الكل ويفعل في كل أحد على حسب تهيّئه [1] الطبيعي وقوته القابلة إياه . إذ قد أخذ من إلهنا الخالق القوة التي هذا المحل محلها. وقد تنفصل أيضاً أفعال تجسد الإله الكلمة المتعطف الإلهي ، لأن ما اشترك فيها لا الآب ولا الروح ، ولا في حال واحدة ، إلا في الارتضاء بها واجتراح العجب الممتنع أن يباح به فيها، الذي صنعه الإله الكلمة إذ صار إنساناً[2] مثلنا ، بما أنه إله عديم[3] أن يكون متغيراً وابن الله .

المقالة الحادية عشرة ـ في ما[4] يقال في الله بلفظ جسداني

إذا كنا نجد في الكتاب الإلهي أقوالاً كثيرة مقولة في الله بمعنى الدلالة عليه أكثر جسمانية من غيره ، فسبيلنا أن نعلم أننا إذ نحن ناس مشتملون[5] هذا الجسم الكثيف ، ممتنع[6] علينا أن نفهم أفعال اللاهوت[7] الإلهية العالية المتبرئة من الهيولى[8] ونصفها ، إن لم نستعمل صوراً ورسوماً ودلائل مختصة بنا . فكل ما يقال في الله بلفظ

---

١) في أ وب تهيوه.
٢) في ب إنسان .
٣) في ب عديماً .
٤) في أ وب : فيما .
٥) في أ وب مشتملين .
٦) في أ وب ممتنعاً .
٧) في ب الاهوت .
٨) في ب الهيولي.

أكثر جسمانية ، فإن ما[1] مثل فيه بمعنى الدلالة عليه يحوي معنى من معاني أعلى[2] سمواً من لفظه[3] . لأن الطبيعة الإلهية بسيطة ، قد عدمت أن[4] تَمْثُلَ بشكل . فالحاظ الله وجفونه ونظره نفهمها : قوته ناظرة إلى براياه كلها ، ومعرفته التي قد زال النسيان عنها ، مما يحصل لنا بهذه الحاسة من الإيقان والمعرفة الدالة أكمل دلالة من غيرها . ونفهم أن سامعتيه وسمعه : تعطفه علينا واقتباله طلبتنا . لأننا نحن بهذه الحاسة نتعطف على المتوسلين إلينا . وأخصّ ما نعمله بهم هو أن نميل إليهم سامعنا . ونتفهّم فمه[5] وكلامه : إيضاح[6] مراده مما توضح به[7] عندنا الأوهام التي في قلبنا بفمنا وكلامنا . ونفهم أن طعامه أو شرابه : مطابقتنا إرادته ، لأننا نحن بحاسة ذوقنا نتمّم شهوة طبيعتنا اللازم أمرها . ونفهم أن شمه : اقتباله همتنا ومودتنا إياه ، مما يحصل لنا بهذه الحاسة من اقتبال نسميه الطيب . ونتفهم وجهه : اعتلانه بأفعاله وظهوره ، مما يصير عندنا من ظهور بأوجهنا[8] . ونفهم أن يديه ما ينهضنا من فعله لأننا نحن بأيدينا نصلح حوائجنا ، لا سيا التي هي

---

١) في أ وب فانما .

٢) في أ : على .

٣) في أ لفظة وفي ب : لفظ .

٤) فوق السطر (في ب) وبخط آخر .

٥) في أ فمه مشددة.

٦) في ب أيضاً ولعل الحاء ساقطة سهواً .

٧) في ب يوضح .

٨) كذا في أ وب من ظهورنا وجهنا .

أكرم من غيرها عندنا. ونفهم أن يمينه معونته في الأعمال المحمودة، من استعمالنا يميننا في الأعمال التي تكون أحسن شكلاً وأكرم قدراً، المحتاجة إلى قوة جزيلة جداً. ونفهم أن تفتيشه علمه الأبلغ استقصاء[1] من كل علم بالأسرار الدقيقة المعاني[2] الخفية، ومطالبته بها مما يجري عندنا، إذ الأشياء التي نفتشها ما يمكن أن ينكتم فيه شيء[3]. ونفهم أن رجليه ومشيه عمله في إنجاد المحتاجين أو في الانتقام من المعادين، أو في غير ذلك من أعماله. ونفهم أن وروده وحضوره مناسب لما يجري عندنا من اختراعنا[4] وورودنا باستعمالنا أرجلنا. ونفهم حلفه عدم انتقال رأيه مما يختص بنا في[5] تحقيق أحدنا للآخر[6] عهوده بحلفه[7]. ونفهم غيظه وغضبه مقته الرذيلة وارتجاعه عنها، لأننا نحن نمقت ما يضاد[8] عزمنا ونغتاظ عليه. ونفهم نسيانه ونومه ونعاسه: إبطاءه[9] في الانتقام من الأعداء، وانتظاره إغاثة المختصين به. وأقول على إطلاق اللفظ أن كل ما[10] يقال في الله بلفظ

١) في أ استقصا.

٢) في ب العاني.

٣) في أ (يمكن أن تكون) ساقطة مزيدة في الهامش وفي ب: شيء فيها.

٤) في ب الكلمة مقسومة (اخترا) في سطر و(عنا) في الآخر.

٥) في ب من.

٦) في ب الآخر.

٧) ساقطة في ب.

٨) في أ يضادد.

٩) في أ وب: ابطاوه.

١٠) في أ كلما.

جسماني يحوي معنى من المعاني مكتوما فيه يعلمنا مما ينسب إليه ما يفوقنا ويعلو[1] علينا. فإن لم يكن ذلك قد قيل[2] في المجيء الجسماني، بمجيء الإله الكلمة، فلأنه[3] هو لأجل خلاصنا اقتبل الإنسان كله نفساً وعقلاً وجسماً[4]، وخواصّ طبيعة الناس وتأثيراتها الطبيعية[5] القديمة أن تكون ملومة.

المقالة الثانية عشرة ـ في هذه المعاني بأعيانها

المقالة الثالثة عشرة[6] ـ في مكان الله

وبرهان على أن الطبيعة الإلهية وحدها عديمة أن تكون محصورة المكان الجسماني هو نهاية المحتوي الذي به يحتوى الشيء المحتوى[7] كقولك الهواء[8] يحتوي الجسم هذا الكثيف. ولعمري أن الهواء[9] المحيط ليس هو بالكلية مكاناً للجسم المحاط به، لكن انتهاء الهواء[10]

١) في أ وب ويعلوا.
٢) في أ وب أقيل.
٣) في أ وب : لأنه.
٤) في أ وب نفساً عقلية وجسماً.
٥) في ب الطبيعة.
٦) في أ وب الثالثة عشر.
٧) في ب المحتوى.
٨) في أ الهوى وفي ب الهوا.
٩) في أ : الهوا وفي ب : الهوى.
١٠) في أ ـ انتهآ الهوآ، وفي ب انتهى الهوى.

المحيط[1] الذي يلامس الجسم المحاط به هو مكان له ، وخلو[2] من الامتراء[3] أن المحيط ليس هو في المحاط به.وقد يوجد أيضاً مكان عقلي فيه تفهم وتوجد الطبيعة العقلية الخائبة من الجسم ، وفيه تحضر وتعقل ولن يحاط بها إحاطة جسمانية ، لكن إحاطة عقلية ، لأن الطبيعة العقلية لن تحوي شكلاً حتى تحتوي احتواء جسمانياً[4] . ولعمري أن الله لم يزل خالياً من الهيولى ، وعديماً[5] أن يكون محصوراً ، ولن يوجد في مكان ، لأنه هو مكان ذاته مالئاً البرايا كلها . لم يزل فوقها كلها وهو يضبط كافتها ، وإنما يقال أنه في مكان ، ويقال مكان الله حيث يكون فعله فيه واضحاً ، لأنه هو ينفذ في البرايا كلها خلوا من اختلاط بها ، وينيل كافتها من فعله على حسب تهيوء كل واحد منها ، وقوة اقتباله ، أي على حذو طهارته الطبيعية[6] الاختيارية . لأن البراي الخائبة من الهيولى أطهر من البرايا الهيولانية،وذوات[7] الفضيلة أطهر من مقارنة[8] الرذيلة . فيقال إذن[9] مكان الله الذي يستمد من فعله ونعمته

---

١) العبارة ابتداء من « ليس هو » ساقطة في ب من المتن ومزيدة في الهامش .
٢) في أ وب خلواً والواو العاطفة ساقطة في ب .
٣) في أ الأمتري .
٤) في أ وب جسماني .
٥) في ب وعديم .
٦) في ب الطبيعة .
٧) مكررة في ب .
٨) اللفظة مطموسة في النسختين ولعلها « مقارنة » .
٩) هكذا في أ وفي ب إذاً .

أكثر من غيره . فلأجل هذا[١] المعنى السماء كرسيه ، وذلك إذ فيها توجد الملائكة العاملون إرادته فيمجدونه دائماً . وهذا الفعل راحة له ، فالأرض موطيء أسفل قدميه لأنه فيها[٢] تصرف مع الناس بجسمه . ولعمري أن جسمه المقدس يسمى رجل الله بمعنى التفضيل ، والكنيسة تدعى مكان الله لأننا قد أقررناها للتمجيد له بمنزلة محله ، فيها نقدم طلباتنا إليه . وكذلك الأماكن التي استبان لنا فعله فيها إن قلت خلوا من جسم وإن قلت بجسم تدعى أماكن الله .

وينبغي أن نعلم أن الطبيعة الإلهية هي عديمة أن تكون متجزئة ، موجودة كلها وجوداً كلياً في كل مكان ، وما تتجزأ[٣] على معنى الجسم جزءاً في جزء ، لكنها كلها في كافة البرايا ، وكلها فوق الكل . ولعمري أن الملاك لن يحاط به في مكان إحاطة جسمانية ، حتى يجب من ذلك أن يرسم ويمثل شكله . ومع ذلك يقال أنه في مكان لأنه[٤] يحضر حضوراً معقولاً ، ويفعل على ما يليق بطبيعته ، وما يوجد في مكان غير ذلك . لكنه ينحصر في ذلك المكان انحصاراً معقولاً بحيث يفعل فعله . لأنه ما يستطيع في وقت واحد بعينه أن يفعل في مواضع مختلفة . لأن هذا الله وحده أن يفعل في وقت واحد بعينه في كل مكان .

---

١) ساقطة في ب .

٢) في ب لأن فيه .

٣) في أ وب تنجزي .

٤) في أ ـ لأجل أنه مزيدة في الهامش .

وبيان ذلك أن الملاك بسرعة طبيعته ، وبانتقاله باستعداد[1] سريع ، من شأنه أن يفعل في أماكن مختلفة فعله ، فأما الله ـ عزّ اقتداره ـ فموجود في كل مكان ، وفوق الكل ، يفعل بفعل واحد بسيط في كل مكان ، في وقت واحد بعينه ، أفعالاً مختلفة . . .

وأما نفسنا فمربوطة مع الجسم كلها بكليته . وما قد ربط جزء منها بجزء منه . ولن يحتوي الجسم[2] عليها ، لكنها هي تحتوي عليه كما تحتوي النار على الحديد ، فهي فيه تعمل أعمالها . فالشيء المحصور هو المحتوى[3] عليه[4] في مكان أو في زمان[5] أو بإدراك . والعديم أن يكون محصوراً، ما قد عدم أن يكون محصوراً[6] في شيء من هذه التي ذكرناها . فالطبيعة الإلهية وحدها عديمة أن تكون محصورة إذ لم تزل عديمة أن تكون مبتدئة أو منقضية ، وتحتوي على البرايا كلها ، ولا يحاط بها ولا بإدراك واحد ، لأنها هي وحدها عديمة أن تكون مدركة أو محدودة ، لا يعرفها عارف . هي وحدها ناظرة إلى ذاتها . والملاك فيحصر في زمان لأنه ابتدأ[7] أن يوجد في مكان ، وأن[8] كان المكان

---

١) في أ ـ باستعداده .

٢) مكررة في أ بين آخر ص ٣٦ وأول ٣٧ .

٣) في أ وب المحتوي .

٤) عليه مكررة في أ .

٥) في ب أو زمان .

٦) العبارة ساقطة في أ مزيدة في الهامش .

٧) في أ ابتدى .

٨) مكررة في أ .

عقلياً ، على ما قدمنا ذكره ، وبادراك .ويعرف أحدهم طبيعة الآخر معرفة جزئية[1] ويحدهم خالقهم تحديداً كاملاً . والأجسام فمحصورة في ابتداء وانقضاء ومكان جسماني وإدراك . فالطبيعة الإلهية بجملة لمعنى عديمة أن تكون متقلبة أو متغيرة . وذلك أنها بسابق علمها قد حدّت كل صنف من الأصناف التي ليس فعلها مردوداً[2] إلينا ، كل واحد على حذو مكانه والوقت اللائق به . وعلى هذا المعنى لن يدين الآب أحداً، وقد سلّم الحكم كله إلى ابنه فحكم كما قد[3] حكّمه الآب . فمن[4] البينّ أن ابنه يحكم أيضاً[5] بصفة[6] إله ، قد حكم به مع الروح القدس والابن بعينه من جهة أنه ابن يتحدر تحدراً جسمانياً ويجلس على كرسي المجد ، لأن التحدر والجلوس هما لجسم محصور . ويحكم على سائر المسكونة بعدله . فهذه الأوصاف كلها تنتزح عن الإله ليس في المكان ، لكن في الطبيعة . ففينا يحصل التمييز والحكمة والرأي حصول ملكة . وتنتزح عنا ولن تعرض للإله[7] . لأنه ما يكون فيه شيء ويزول كونه. وذلك أنه عديم أن يكون مستحيلاً أو متقلباً ، ما

---

١) في أ وب جزوية .

٢) في ب مردود .

٣) هكذا في ب وهي في أ مطموسة ولعل الأصل قدرما .

٤) في أ من أبينّ .

٥) في أ ابنه أيضاً .

٦) غير واضحة في أ وب .

٧) في ب لإله .

يحتاج أن يقال فيه قول على جهة العرض . الله يحوي في طبيعته عنصر الخير مقترناً به[١] . من يشتهي الله ويرتاح إليه دائماً هذا يبصره لأن الله هو في كافة براياه . والموجودات لعمري تلامس الموجود ولن يوجد أن[٢] يكون شيء إن لم يحْوِ وجوده في الموجود . وإلهنا الضابط الطبيعة حاضر في سائر براياه ، والإله الكلمة بقنومه اتحد[٣] بجسده المقدس ، واختلط[٤] بجبلتنا خلواً من تغيير وتخليط . وما عاين الآب معاين إلا ابنه وروحه . والابن هو رأي أبيه وحكمته وقدرته . وما نحتاج أن نقول في الله كيفية لئلا نقول أنه مركب من جوهر وكيفية . الابن هو من أبيه وكافة[٥] ملكه منه يمتلكه . فلهذا المعنى ما يمكنه أن يعمل من ذاته ولا شيئاً ، لأنه[٦] ليس له فعل يخصه مباين[٧] فعل أبيه . فالله بالطبع عديم أن يكون ملحوظاً ، فيصير بأفعاله ملحوظاً . معروفاً من إبداعه الدنيا وسياسته إياها . الابن تمثال[٨] أبيه ، والروح تمثال الابن الذي بالروح ، ليسكن المسيح في الإنسان ويعطيه ما يختص بتمثاله ، والروح القدس إله في ما[٩] بين العديم أن يكون مولوداً .

---

١) في أ مقترن ، وفي ب مطموسة .
٢) مكررة في أ .
٣) في أ وب أيتحد .
٤) في ب واخلط .
٥) مطموسة في أ وب .
٦) في ب لان .
٧) في أ وب مباينا .
٨) في ب مثل .
٩) في أ وب فيما .

والمولود منتظم[1] بالابن مع الآب ، فيدعى روح الله ، روح المسيح ، عقل المسيح ، روح الرب رباً بذاته ، روح البنوة بالوضع ، روح الحق ، روح الحرية ، روح الحكمة . وذلك أن مبدع هذه البرايا كلها مالئها بجوهره كلها ، ضاماً إياها كلها ، مالئاً العالم بجوهره ، غير مفارق العالم بقدرته . الله هو جوهر أزلي عديم أن يكون متبدلاً ، باريء الموجودات مسجود[2] له بفطنةٍ متهذب تورعها . فالإله الآب الذي لم يزل دائماً عديماً أن يكون مولوداً ، من طريق أنه ما ولَدَهُ أحد ، ولدَ ابناً قرينه في أزليته . والابن هو إله ، لم يزل دائماً مع أبيه مولوداً منه ولادة خالية من زمان ، أزلية عديمة السيلان ، ناجية من تأثير الأعراض . والروح القدس هو إله قوة مقدسة ذات قنوم مبعثه من الآب انبعاثاً[3] عديماً أن يكون مفارقاً[4] ، مستقرة في الابن ، جوهرها جوهر «الآب والأبن والكلمة الجوهرية . هو الحاضر مع أبيه دائماً ، والكلمة أيضاً هي حركة العقل الطبيعية التي بها يتحرك ويفهم ويفتكر ، من طريق أنها ضوء شعاع له . والكلمة أيضاً هي المستكنة فينا المتكلمة في قلبنا ، والكلمة أيضاً هي رسول الفهم ، فالكلمة إله هو جوهري ذو قنوم ، والكلمات الثلاث التي ذكرناها معه هي قوات للنفس ليست ملحوظة بقنوم يخصها. فالأولى منهن وهي حركته فينا ،هي

---

١) في أ وب منتظماً .

٢) في أ مسجوداً له .

٣) في أ غير واضحة وفي ب انباعثا ولعله خطأ نسخي .

٤) في ب متعارفاً .

نتيجة طبيعية لعقلنا ، نابعة منه بالطبع دائماً .والثانية تدعى المستكنة ، والثالثة هي البارزة بكلامنا . والروح تفهم على وجوه كثيرة ، منها الروح القدس، وتدعى أيضاً قوات الروح القدس أرواحاً ، ويسمى الملاك الصالح روحاً. ويدعى الشيطان روحاً، وتسمى نفسنا روحاً . وقد يدعى عقلنا ايضاً روحاً ، والريح تدعى روحاً، والهواء يسمى[1] روحا .

المقالة الرابعة عشرة - في ذكر خواص الطبيعة الإلهية

إنها عديمة أن تكون مخلوقة ، عديمة[2] أن تكون مبتدئة ، ناجية أن تكون ميتة أو متغيرة[3] . إنها أبدية ، إنها خائبة من هيولى ، إنها صالحة ، إنها خالقة إنها عدله . إنها منيرة ، عديمة أن تكون متقلبة . ناجية من تأثير الأعراض ، عادمة أن تكون محصورة أو موسوعة أو محدودة أو محوية . خائبة من جسم ، عديمة أن تكون ملحوظة . محتجزة أن تكون مفهومة ، عادمة أن تكون محتاجة . إنها ضابطة للبرايا[4] بذاتها . إنها مستولية على ذاتها ، إنها ضابطة الكل ، إنها تفيد الحياة ، إنها مقتدرة في كل خواصها . إن قوتها عديمة أن تكون مشبورة ، إنها مقدسة منيلة ، إنها تحوي كافة البرايا وتضبطها وتهتم

---

١) في ب يسماً .

٢) في أ عادمة .

٣) في أ وب غير ظاهرة .

٤) ساقطة مضافة بالهامش .

كلها . فهذه ونظائرها قد حوتها بطبعها وما أخذتها[1] من جهة أخرى . لكنها هي تعطي خلائقها كل خير على حسب القوة القابلة التي لكل واحد. منها ثبات الأقانيم أحدها في الآخر وتمكينه . لأنها عديمة أن تكون مفترقة واحدها حاصل في الآخر ، محتجز أن يخرج منه ، مالكة نفوذ أحدها في الآخر ، ناجياً من أن يكون مختلطاً ، ليس حتى يمتزج ويختلط لكن حتى يشتمل أحدها على الآخر .

(باقي المقالة في تداخل الأقانيم الثلاثة)

المقالة الخامسة عشرة[2] - في الدهر

من لم يزل قبل الدهور هو صَنَع الدهور ، وإياه توخى داود الشريف فقال: أنت هو منذ الدهر وإلى الدهر. واعتمد بولس[3] الرسول فقال: به صنع الدهور . وينبغي أن نعلم أن اسم الدهر هو كثير المعاني ، لأنه يدل على معانٍ[4] كثيرة . وذلك أن حياة كل واحد من الناس تدعى دهراً ، وزمان ألف سنة يدعى دهراً . وهذا العمر كله يدعى أيضاً دهراً . ودهر منتظر كونه الكائن بعد القيامة ، عديم أن يكون منقضياً . ويدعى دهراً ليس الزمان ولا الجزء

١) في أ مطموسة وفي ب أجدتها ، ولعل الصواب ما أثبتنا .

٢) في ب الخامسة عشر وفي أ مطموسة .

٣) في أ بولوس ، وفي ب بولص .

٤) في ب على معاني .

من الزمان المقدور بحركة الشمس ، اعنـي الزمـان المسـكون بالأيام والليالي ، لكن الزمان الممدود مع البرايا الأزلية الدهرية بمنزلة حركة ما ومسافة وقتية . لأن ما هو الزمان عند البرايا التي تحت الزمان ، ذلك هو الدهر عند البرايا الدهرية . ويسمى سبعة دهور هذه الدنيا ، أعني منذ إلداع السماء والأرض ، إلى انقضاء الناس المشاع ونشورهم . لأن قد يوجد انقضاء جزئي[١] هو موت كل أحد منا ، ويوجد انقضاء مشاع كلي هو حين تزمع قيامة الناس الشايعة أن تكون . والدهر الثامن هو المنتظر كونه . وقبل إبداع الدنيا ما كانـت شمس تفصـل النهـار من الليل ، ولا كان دهـر مقـدور ، لكن كان دهـر[٢] محـدود مع البـرايا الدهـرية بمنزلـة حركة ما ومسافـة وقتية . فعلى هذا المعنـى هو دهـر واحد ، على معناه يدعى الإله الدهري ، لكنه قبل المدى الدهري ، لأنه هو أبدع هذا الدهر الأزلي بعينه . لأن الله وحده لم يزل عديماً أن يكون مبتدئاً ، هو هو صانـع البـرايا كلهـا ، مبـدع الدهـر[٣] وجميع الموجودات . وإذا ذكرت الله فقد استبان أنني أعني الآب وابنه الوحيد اليسوع المسيح ربنا وروحه القدس إلهنا الواحد . ويدعى دهر الدهور بمعنى أن[٤] سبعة[٥] دهور هذه الدنيا الحاضرة دهور كثيرة[٦] تحوي على

١) في أ وب جزويا .
٢) في أ دهراً .
٣) في أ الدهور .
٤) في أ - إنه .
٥) في أ سبع .
٦) في ب دهوراً كثيراً .

أقسام حياة الناس . والدهر الواحد هو مستحوذ على الدهور كلها . ويقال أيضاً دهر الدهر . فالأول الدهر الحاضر ، والثاني الدهر المنتظر كونه . ويقال حياة دهرية وعقوبة دهرية ، يدلان على عدم انقضاء الدهر المنتظر كونه[1] . لأن بعد القيامة ليس يكون زمان معدود[2] بأيام وليالٍ[3] ، بل الأليق أن يكون يوماً واحداً خائباً من مساء . إذ تكون شمس العدل تشرق للصدِّقين إشراقاً بهياً . وينبثّ على الخطأة ليل عميق عديم أن يكون جائزاً[4] ، فكيف نحسب زمان الألف سنة في مدته المنسوبة إلى أوريجانس[5] وقبل[6] الدهور كلها خالق واحد هو الله الذي خلق البرايا كلها الذي كان قبل الدهور ؟

المقالة السادسة عشرة[7] - في الإبداع

فإذ لم يكتفِ[8] الواحد[9] الصالح ، الفائق على الصالح ، إلهنا[10] بنظره إلى ذاته ، لكنه ارتضى لافراط صلاحه أن يصيرّ براياه

---

١) العبارة من قوله ويقال حياة . . . ساقطة من متن ب مزيدة في الهامش .

٢) في ب زماناً ممدوداً .

٣) في أ وب وليالي .

٤) في أحايزاً .

٥) في ب وريجانس لعله اوريجينيوس (١٨٥ - ٢٥٤) أحد اساتذة الاسكندرية وشراح الكتاب المقدس .

٦) في أ وب قبل بلا و والمعنى يقتضيها .

٧) في أ وب السادسة عشر .

٨) في أ وب لم يكتفي .

٩) الواحد ساقطة من ب .

١٠) في أ وب الاهنا .

يصل إحسانه إليها ، وتساهم صلاحه أبرز البرايا كلها مما لم يكن[1] موجوداً[2] إلى الوجود وأبدعها ، ما كان منها ملحوظاً ، وما يحتجز أن يكون ملحوظاً . وأبدع الإنسان مركباً من شيء ملحوظ ومن شيء قد عدم أن يكون ملحوظاً . فأبدع حين همّ بالإبداع وتثبتت همته مكممة بكلمته متممة بروحه .

المقالة السابعة عشرة ـ في الملائكة

فهو بعينه مبدع الملائكة وخالقهم ، إذ أبرزهم إلى الوجود مما لم يكن موجوداً ، وخلقهم على حذو[3] تمثاله ، طبيعة خائبة من جسم ، بصورة روح ما ، أو نار عديمة أن تكون هيولانية ، على ما ذكر داود[4] الشريف الذي خلق ملائكته أرواحاً وخدامه لهيب نار . وأبدع خفّتهم وناريتهم وحرارتهم ومسارعتهم ، وحدَّتهُم في الارتياح إلى الله وخدمته . واندفاعهم إلى العلوّ ، وتبرئتهم من كل همة هيولانية . لأن الملاك هو جوهر عقلي دائم الحركة ، مستولٍ[5] على ذاته ، خائب[6] من جسم ،

---

١) في ب لم يكون .
٢) في ب موجود .
٣) في أ ـ حدود .
٤) في أ وب داوود .
٥) في ب مستولياً .
٦) في ب خايباً .

خادم لله ، قد أخذ في طبيعته عدم الموت على جهة المنة عليه ، ونوع طبيعته وحده يعرفها خالقهم وحده . ويدعي الملاك خائباً من جسم عديماً أن يكون هيولانياً بإضافته إلينا ، لأن كل ما يقايس بالله العديم أن يقايس به شيء[1] يوجد كثيفاً هيولانياً[2] ، لأن الطبيعة الإلهية وحدها بالحقيقة خائبة من الجسم ، عديمة أن تكون هيولانية . فالملاك إذاً طبيعة ناطقة عقلية مستولية على ذاتها، متقلبة بعزمها، أي تتقلب بعزمها[3] وإرادتها . لأن كل مخلوق هو متقلب ، بل العديم وحده أن يكون مخلوقاً ناج[4] عن أن يكون متقلباً . وكل ناطق مستول[5] على ذاته . فالملاك من طريق أنه من[6] طبيعة ناطقة عقلية هو مستولٍ[7] على ذاته . ومن جهة أنه طبيعة مخلوقة هو متقلب ، له سلطان أن ينجح في الصلاح ولن ينقلب إلى الشر ، خائب من اقتبال التوبة منه لأنه متبريء من جسمه . لأن الإنسان لأجل ضعف جسمه حَظِيَ بالتوبة ، عديم أن يكون ميتاً ، ليس بالطبع لكن على جهة المنة عليه . لأن كل ما كان له ابتداء فسينقضي بالطبع . والله وحده لم يزل موجوداً

---

١) في أ شيئاً .
٢) في أ كيثف وفي ب كثيفاً هيولابيّاً .
٣) في أ تتغلب بإرادتها .
٤) في أ وب ناجياً .
٥) في ب مستولي .
٦) ساقطة في ب .
٧) في ب مستولي .

دائماً ، والأليق أن يقال : يفوق على أنه لم يزل[1] دائماً ليس تحت زمان ، لكن خالق الزمان يفوق على الزمان . ولعمري أن الملائكة أنوار ثانية[2] مالكة الاستنارة من النور الأول العديم أن يكون مبتدئاً . ليسوا محتاجين لساناً وسمعاً ، لكنهم خلو[3] من كلام بارز ينيل أحدهم الآخر افتكاراتهم وهواجس مرادهم . فبكلمة الله خلق الملائكة كلهم ، وتممهم الروح القدس بقداسته وكملهم . واستمدوا الاستنارة والنعمة على مقدار رتبتهم وترتيبهم . وهم محصورون لأنهم حين يكونون في السماء لن يوجدوا[4] في الأرض . ومتى أرسلهم الله إلى الأرض ما يكونون ثابتين في السماء ، ولن تحوطهم الحيطان والأبواب والأقفال والخواتم . لأنهم قد عدموا أن يكونوا محدودين . وذلك أنهم قد خابوا من أن يكونوا محدودين[5] لأنهم لن يظهرو للمستحقين الذين يشاء الله أن يظهروا لهم على حسب ما هم . لكنهم يظهرون لهم باحالة شكلهم على نحو ما يتمكن الناظرون إليهم أن يبصروهم . لأن العديم أن يكون مخلوقاً هو وحده بالطبع عديم أن يكون محدوداً بالحقيقة[6] . وكل ما[7] كان[8] خلقه يحده الإله الذي

---

١) هكذا في أ وفي ب لم يكن .

٢) في ب ثابتة .

٣) في أ خلوا .

٤) في أ وب لن يوجدون .

٥) هذه العبارة ساقطة من ب مزيدة في الهامش .

٦) في أ وبالحقيقة .

٧) في أ وكلما . ٨) ساقطة في أ .

قد[١] خلقه . قد ملكوا القداسة من الروح القدس خارج جوهرهم ويتنبأون بالنعمة الإلهية . لن يحتاجوا أرواحاً إذ ليس هم مائتين . وهم عقول حاصلون في أماكن عقلية . لن يحتوي عليهم احتواء جسمانياً لأنهم ما يتشكلون في طبيعتهم بشكل جسماني[٢]، ولا هم ذوو[٣] اقدار ثلاثة انحاءها . لكنهم مالكون أن يحضروا حضوراً عقلياً وأن يفعلوا حيث ما أمروا . وما يقدرون أن يوجدوا[٤] ، ولن يفعلوا في هذا المكان وفي ذاك الموضع في وقت واحد بعينه ، وما نعرف إن كانوا في جوهرهم متساوين ، وإن كان ينفصل بعضهم من بعض بفصل يميزه عنه . بل الله وحده الذي خلقهم يعرفهم لأنه العارف الكل.. وقد يخالف بعضهم بعضاً في الاستنارة وفي الوقوف، فإما يكونون قد ملكوا وقوفهم على نحو استنارتهم ، وإما يكونون قد استمدوا استنارتهم على حذو وقوفهم، لأجل سمو رتبتهم أو علو شأن طبيعتهم. وظاهر هوان الفائقين منهم في سموهم ينيلون الذين هم أدنى[٥] منهم استنارتهم ومعرفتهم. وهم أقوياء متسومون لاتمام إرادة الله - عزّ اقتداره - يوجدون سريعاً في كل مكان[٦] تأمرهم بالحضور فيه الإشارة الإلهية

١) ساقطة في ب .
٢) في أ وب بشكلا جسمانياً .
٣) في ب ذو .
٤) في ب أن يوجدون .
٥) في أ ادنا .
٦) في ب ما .

بسرعة طبيعتهم . ويصونون نواحي الأرض، ويتقدمون على أمم ومواضع على حذو ما رتبهم الخالق ـ جلت قدرته[1] ـ ويسوسون أحوالنا ويعينوننا[2] معونة لا شك في أنها على حسب إرادة الله وأمره . وهم يفوقون علينا ويوجدون لدى الله دائماً . يصعب تحوّلهم إلى الشر، لكنهم ليسوا عديمي[3] التحرك إليه . والآن هم عديمو[4] التحرك إلى الشر ليس بالطبع لكن بالمنة عليهم وبمواظبتهم الإله الصالح وحده، ناظرين إلى الله على حذو ما يمكنهم . وهذا النظر إليه قد ملكوه غذاء[5] لهم ، وهم يفوقون علينا لأنهم خائبون من جسم ، متبرئون[6] من كل داء جسماني . وليسوا أبرياء من أدواء الفكر . وذلك أن الطبيعة الإلهية فقط هي بريئة من أدواء الفكر[7] . ويحيلون شكلهم إلى الشكل الذي يأمرهم به الله سيدنا . وبعد ذلك يظهرون للناس ويكشفون لهم الأسرار الإلهية . ومقامهم في السماء، ولهم عمل واحد : أن يسبّحوا الله وأن يخدموا في أمره الإلهي على ما ذكر ديونيسيوس القديس قاضي العلماء، أجل أهل زمانه قدراً وأعلاهم في التكلم في اللاهوت فضلاً . . . أن كافة التكلم في اللاهوت[8]، أعنى الكتاب الإلهي، قد

١) في أ حكمته .
٢) في أ ويعينونا .
٣) في أ وب عدمين .
٤) في أ وب عديمون .
٥) هكذا في أ وفي ب عزاءً ، ولعله اصوب .
٦) في ب منبرئين .
٧) العبارة ساقطة من متن أ مزيدة في الهامش . ٨) في ب الاهوت .

دعا[1] الجواهر السماوية تسعا ، ووزعها هذا المكمل في التكهين فعله إلى طبقات ثلاث مثلثة . وذكر أن الطبقة الأولى هي عند الله دائماً مُخُوَّلة أن تأتمر[2] بنوره بأفضل التفهم خلوا مما يتوسط حاجزاً وهي طبقة السارافين[3] ذوي الستة الأجنحة[4] . والكروبين[5] الكثيرة أعينهم والكواسي[6] القديسين . والطبقة الثانية طبقة الأرباب والقوات والسلاطين . والطبقة الثالثة الأخيرة طبقة الرؤساء ورؤساء الملائكة والملائكة . وقد قال قائلون أنهم كُوِّنوا قبل كافة الخليقة على ما ذكر غريغوريوس المتكلم في اللاهوت*. أن الله هَمَّ أولاً بالقوات الملائكية السماوية . وكلهم همته فعلاً . وذكر آخرون أنهم خُلقوا بعد أن كونت السماء الأولى . وكلهم يعترفون أنهم كُوِنوا قبل إبداع الإنسان . وأنا أطابق رأي غريغوريوس الثاولوغس*لأنه لائق به أن يبدع أولاً الجوهر العقلي ، ويبدع بعده الجوهر المحسوس ، ويخلق حينئذ الإنسان من الجوهرين كليهما[7] . وكل من قال أن الملائكة خالقون جوهراً ـ أيّ الجواهر كان ـ فهو فم لابليس المحال إثباته[8] ، لأن الملائكة خلقة هم

١) في أ دعى وفي ب دعي .
٢) في أ مطموسة .
٣) لعل الصواب السارافيم .
٤) في أ ـ ستة الاجنحة .
٥) في ب الكروبيم .
٦) مطموسة في أ وهكذا في ب .
٧) في ب كلاهما .
٨) مطموسة في أ وغير واضحة في ب .
* لعله اسقف القيصرية المتوفى ٢٧٥ ، أو بطريرك القسطنطينية المتوفى ٣٨٩ .

وليسوا خالقين . وخالقهم كلهم وسائسهم وضابطهم هو الله العديم وحده أن يكون مخلوقاً ، المسيح الممجد بالآب والابن والروح القدس .

المقالة الثامنة عشرة ـ في إبليس المحال

المقالة التاسعة عشرة ـ في البرية الملحوظة

إلهنا بعينه الممجد بثالوثه ووحاده خلق السماء والأرض والبحر[١] وكل ما فيها . وأبرز ، مما لم يكن موجوداً ، البرايا كلها . فبعضها أبدعها ليس من هيولى سالف كونها ، كقولك السماء والأرض والهواء والنار والماء ، وبعضها أبدعها من هذه الأسطقسّات التي كونها ، كقولك صنوف الحيوان والنبات[٢] ، لأن هذه من الأرض والماء والهواء والنار تكونت بأمر الخالق ـ تبارك وتعالى[٣] .

المقالة العشرون[٤] ـ في السماء :

السماء هي إحاطة البرايا الملحوظة ، والعديمة أن تكون

١) ساقطة من ب .
٢) في أ وب الحي النبات .
٣) الدعاء زيادة في ب وساقط من أ .
٤) في أ وب ـ العشرين .

ملحوظة ؛ لأن قوات الملائكة المعقولة في داخلها ، وسائر البرايا المحسوسة ، محبوسة محوية . والطبيعة الإلهية وحدها هي عديمة أن تكون محصورة ، مالئة الكل ، حاوية الكل ، محيطة بالكل من جهة أنها فوق البرايا كلها ، وأنها خالقتها كلها . فإذا الكتاب قد ذكر سماء وسماء السماء ، وسموات السموات ، وبولس الرسول ـ السعيد ذكرانه ـ خطف إلى السماء الثالثة . نقول أننا تسلمنا في ذكره[1] كون الدنيا كلها إبداع سماء ، وهي التي يسميها الحكماء الذين خارج محلتنا كرة البحور ، ناسبين إليهم آراء موسى النبي . ثم الجلد سمّاه الله سماء . وهو الذي أمر أن يكون فيما بين الماء[2] . ورتبه حتى يفصل فيما بين الماء الذي فوق الجلد ، وفيما بين الماء الذي تحت الجلد ، وهو الجلد .

المقالة الواحدة والعشرون ـ في الضوء والنار والنيرين الشمس والقمر والنجوم

المقالة الثانية والعشرون ـ في الهواء والرياح

المقالة الثالثة والعشرون ـ في المياه

المقالة الرابعة والعشرون ـ في الأرض

(لا شأن لنا بها)

---

١) في ب ذكر .

٢) في أ السماء ، وفي ب الماء ولعل الصواب : بين السماء والماء .

المقالة الخامسة والعشرون ـ في الفردوس

لما أجمع الله ـ عزّ ذكره ـ أن يخلق من تربة ملحوظة ، وعديمة أن تكون ملحوظة ، الإنسان بصورته وشبهه ، تقدم فرتّب له الفردوس العجيب ، إذ أحلـه محـل ملك ما ، ورئيس على الأرض ، وعلى ما فيها ، بمنزلة قصر مملكة يغتذي فيه ، فيعيش حياة سعيدة خصيبة[1] . يسعه الغنى[2] في سائر جهاتها ، مصونـاً بيد[3] الله في عدن ، مجرب لصنوف الفـرح والسرور كلهـا . لأن عدن تترجـم نعيماً موضوعـاً في المشرق ، أعلى من كافة الأرض ، مكاناً جيد المزاج ، مستشرفاً بهواء أبهج الاهوية حسناً ، وأنقاها صفاء ؛ مخصباً بنصوب رائقـة النظـارة دائماً ، مملوءاً طيباً ، موعباً نوراً ، حسنه يفوق على كل حسن ، وجما محسوس كثيراً . موضعاً بالحقيقـة شريفـا ومحترمـاً[4] . أهـلاً لمن كا بصورة الله مخلوقاً . ومـا سكن فيه من البهائـم ولا شخص[5] ، بل سكنه الإنسان وحده إبداع يدي الله مفرداً . وغرس الله عود الحياة في وسطه ، وعود المعرفة الذي جعله تجريباً واختباراً وارتياضاً وامتحا لطاعة الإنسان ومعصيته . ولهذا المعنى دعي عوداً يخصُّه أن يعرف

---

١) هذه العبارة مشوشة بترتيبها في أ من حيث يقول « فرتب له . . »

٢) في أ الغناء وفي ب الغنا .

٣) في أ بيدي .

٤) في أ وب فحدنا ولا نرى له وجهاً .

٥) في أ وب شخصاً .

٦) في ب عود الحياة مفرداً .

الجيد والخبيث . ولعله أفاد اللذين[1] أكلا منه قوة تعرفهما طبيعتهما ، فكان جيداً للكاملين ورديئاً للعديمين أن يكونوا كاملين وجسمهم نهمٌ . كما يكون الطعام الصلب رديئاً لمن هو إلى اللبن والرضاع محتاج .

وذلك أن الإله الذي خلقنا ما أرادنا أن نهتم بأشغال كثيرة نزعج بها ، ولا آثر لنا أن نكون مهتمين معتنين بما يقوم بحياتنا . وقد استحوذ هذا الاهتمام على آدم ، لأنه مع ما[2] ذاق من العود ، عرف أنه كان عرياناً ، فاستصنع لذاته مئزراً ، لأنه أخذ من التينة ورقاً فأئتزر به . وقبل ذوقه من[3] العود كان آدم وحواء عاريين فما خجلا . فالله أرادنا أن تكون هذه الحال حالنا - أبرياء من تأثير أدواء عزمنا فينا ، لأن هذه الطريقة طريقة النجاة من أدواء العري في الغاية القصوى . فكانا عادمين الاهتمام حاويين عملاً واحداً هو عمل الملائكة . وذلك أن يسبّحا خالقهما تسبيحاً عديماً أن يكون منتهياً ، وأن ينعما بالنظر إليه دائماً . وأن يلقيا عليه الاهتمام بهما . وهذا فقد خاطبنا به بلسان داود[4] النبي قائلاً : القِ على ربك الاهتمام بحالك وهو يغذوك . وقد قال في الإنجيل لتلاميذه معلماً : لا تهتموا لأنفسكم بما تأكلون ولا لجسمكم بما تلبسونه . وقال أيضاً : التمسوا مُلْكَ الله وعَدله وهذه كلها

---

١) في أ وب الذين .

٢) في أ وب معها .

٣) من ساقطة من ب .

٤) في أ وب داوود .

تُزَادونها . وقال لمرثه يا مرثه يا مرثه تهتمين بأشياء كثيرة وتنزعجين فيها والحاجة هي إلى شيء واحد . فإن مريم قد اختارت لها الحظ الصالح الذي ما ينتزع منها . وهذا فمن أنه كان جلوسها لدى رجليه واستماعها كلامه . وعود الحياة أما يكون حاوياً فعلاً يُفيد الحياة ، وأما يكون قد كان مأكولاً للمستحقين الحياة ، وللذين لم يكونوا موضوعين للموت وحدهم .

وأقوام من الناس تخيلوا أن الفردوس محسوس ، وأقوام اعتقدوه مقعولاً . إلا أن الذي يلوح لي أن الإنسان ، كما خلق محسوساً ومعقولاً ، فكذلك خلق منزله ، الجليل قدره ، محسوساً ومعقولاً . حاوياً لمعانه مُضْعَفاً ، لأنه بجسمه كان في مكان أشرف الأماكن ، فائق الحس كما وصفنا قاطنا . وبنفسه كان في موضع أفضل من ذلك قدراً وأجمل حسناً تعتاص مقايسته مقياً . حاوياً بيتاً أولاه إياه للسكن فيه ، مالكاً إياه لبوساً حسناً فخره ،متوشحاً نعمته ، متنعماً بثمر النظر إليه ، الذي هو وحده أشدّ حلاوة من كل الحلو كثيراً . مغتذياً[1] بالنظر إليه بصورة ملاك واحد آخر . وبهذا النظر قد سمي ، على جهة الواجب ، عود الحياة .

وبيان ذلك أن حلاوة مساهمة الله ، حياة ليست تموت مقطوعة ، يجود بها على الذين يستمدونها . وهذه الحلاوة فقد سماها الله كل عود إذ قال: كُلاَ من كل عود في الفردوس للأكل ، لأنه هو الكل[2] الذي

١) في ب مفتدياً .

٢) في أ وب لان هو هو الكل .

فيه وبه ثبت الكل . وأما عود معرفة الخير والشر فهو معرفة النظر الجزيلة أجزاؤه . وهذه هي معرفته طبيعته التي هي جيدة للكاملين الصاعدين من هذه المعرفة إلى النظر الأَلهي ، بإيضاحها لهم إبداع الله ، الذين لا يخافون سقوطاً. من تلقاء وصولهم[١] من طول الزمان إلى ملكة من ملكات النظر الإلهي ، الذي هذا المحل الجليل محله . وليست جيدة للاحداث أيضاً النهمة شهوتهم ، الذين لأجل زوال صحة ثبوتهم فيما هو أفضل ، ومن تلقاء أنهم لم يتمكنوا تمكيناً راسياً في مثابرة الخير وحده ، حصل اهتمامهم بجسم في طباعه أن يجتذبهم إليه[٢] ويسحبهم. فعلى هذا المثال، بحسب ظني، كان الفردوس العجيب مُضْعَفاً ، وسلّم ذلك إلينا بالحقيقة أباؤنا المتألهون الذين علمونا ذلك مرة على هذا النحو ،ودفعة على ذلك النحو .وممكن أيضاً أن نفهم قوله « كل عود » أنه للمعرفة المتكونة من المبروآت كلها العارفة القدرة الإلهية، على ما ذكر ذلك بولس الرسول الشريف: أن خواصّه العديمة أن تكون ملحوظة ، منذ إبداعه الدنيا ، من شأنها أن تُرى إذا تأملناها في صنائعه. فمعرفتنا أحوالنا، أي معرفتنا إبداعنا، من شأنها أن تكون أعلى[٣] محلاً من هذه الأوهام ، وصنوف النظر العقلي كلها ، على ما ذكر داود[٤] الشريف قدره: « لقد استعجبت معرفتك مني » .

١) في ب وصوله .

٢) هكذا في ب وفي أ سقطت لفظة « اهتمامهم » ولعلها إضافة من السطر السابق إذ هي واقعة تحتها تماماً .

٣) في أ وب أعلا .

٤) في أ وب داوود .

ومعنى ذلك أي من إبداعك إياي . وهذه المعرفة فكانت شديداً خطرها عند آدم ، إذ كان جديداً إبداعه ، لأجل العلل التي ذكرتها . وممكن أن نفهم « عود الحياة » أنه الافتكار الشريف المستمد من كافة الأشياء المحسوسة ، والارتقاء بها إلى خالق جنسها كلها ومبدعها وعلتها . وهذا الافتكار سماه «كل عود» وذلك غذاء[1] عديم أن يكون متجزئاً مورداً إلى مساهمة الخير وحدها. وعود معرفة الخير والشر هو الغذاء المحسوس المستلذ المظنون أنه حلو[2] ومن شأنه أن تحصل بالحقيقة مساهمة في مشاركة الشرور والتسكع فيها . لأن الله قال كُلاً من كل عود في الفردوس للأكل. فمعنى ذلك بحسب ظني إرتقيا سائر المبروآت إلى مبدعها واقتطفا منها كلها ثمرة واحدة هي لنا الحياة بالحقيقة المثمرة لك كل حياة، واجعل مساهمتك إياي ثباتاً لوجودك ، فإنك على هذه الجهة تكون عديماً أن تكون ميتاً . ومن العود الذي من شأنه أن يعرفكما الخير والشر لا تأكلا[3] ، فإنكما في اليوم الذي تأكلان منه بالموت تموتان[4] . فالغذاء المحسوس طبيعي، وهو إفعام لما يستفرغ من أسفل، ويبرز إلى الفساد من منفذ البراز . فمن يساهم الغذاء المحسوس يعتاض عليه أن يبقى عديماً أن يكون بالياً

١) في أ وب « حلا » ولعلها محرفة عن غذاء .

٢) في أ وب حلوا .

٣) في أ وب لا تأكلا منه .

٤) هكذا في ب وفي أ تموتان بالموت .

فعلى هذه الصفة أبدع الله ـ تبارك ـ الجوهر العقلي ، أعني الملائكة والمواكب التي في اسماء كلها . لأن هذه هي من طبيعة عقلية خايبة من الجسم ظاهراً . وذكرت خايبة من الجسم عند مقايستها إلى كثافة الهيولى ، لأن الطبيعة الإلهية وحدها على الحقيقة عديمة أن تكون هيولانية ، عريّة من الجسم . وخلق الله أيضاً الطبيعة المحسوسة . وهي السماء والأرض والبرايا الموضوعة في وسطها ، والطبيعة المختصة به . لأن المختصة بالله هي الطبيعة الناطقة المدركة بالعقل وحده . والطبيعة الموضوعة على سائر الجهات في محلة بعيدة البعد منه ، هي الواقعة تحت الحس. ثم وجب أن تصير خلطة من الطبيعتين كلتيهما تكون تعريفاً بحكمة جسيمة . وبجسامة التمام في الطبائع ، على ما ذكر غريغوريوس الإلهي قوله ، بمنزلة نظام ما يضم الطبيعة الملحوظة ، والعديمة أن تكون ملحوظة .وقولي « وَجبَ» توخَيْتُ به إظهار مراد الخالق ، لأن إرادته هي وضع شريعة لائقة جداً . ولن يقول قائل لمبدع جبلته لِمَ خلقتني بهذه الصورة؟ لأن الفاخوري يملك سلطاناً أن يصلح[1] من طينة أوعية مختلفة لاظهار حكمته . فإذ كانت هذه الأشياء[2] هذه الحال حالها ، خلق الله الإنسان بيديه من طبيعة ملحوظة ، وعديمة أن تكون ملحوظة ، بصورته وشبهه ، فجبل جسمه

١) هكذا في أ وب ولعل الأصل يصنع .

٢) هكذا في أ وفي ب كانت الأشياء .

من الأرض، وخوله بنفخته نفساً ناطقة معقولة. وهذه نقول أنها صورته[1] الإلهية

وبيان ذلك أن قوله « خلقه بصورته » يدل على العنصر المستولي على ذاته العقلي، وقوله على شبهه يدل على مشابهة فضيلته بحسب طاقته. وسمي[2] إلهاً اسمه الله[3] . ومع ما[4] خلق الله[5] الجسم خلق معه النفس . وما خلق ذاك أولاً وهذه آخراً على حسب هذيانات أوريجانوس[6] . فخلق الله الإنسان خالياً من الشر، متقوماً، ذا فضيلة، ناجياً من الغم، خالياً من الهم، مزيناً بالفضائل كلها، مخصباً بالخيرات كلها، بمنزلة عالَم ما ثانٍ صغيرٍ في كبير، ملاكاً[7] آخر ساجداً ملحوظاً ناظراً[8] إلى البرية الملحوظة، عارفاً سر البرية المعقولة، ملكاً على ما في الأرض، متملكاً عليه من العلو أرضياً وسمائياً وقتياً وعديماً أن يكون ميتاً ملحوظاً ومعقولاً، واسطاً بين الجسامة والمذلة، هو بعينه روح وبشر، فالروح لأجل النعمة، والبشر من

---

١) في أ وب صوره .

٢) سمي في ب وقد سقطت من أ .

٣) الها اسمه الله في متن ب وفي هامش أ .

٤) في أ وب معها .

٥) إضافة فوق السطر في أ ساقطة من ب .

٦) هكذا في أ وفي ب أوريجانس .

٧) في ب ملاك .

٨) في ب ناظر .

تلقاء الترفع . فذاك[1] ليتألم ويتذكر عند تألمه ويتأدب ، وهذا ليبقى ويشكر للمحسن إليه ، مُفضلاً بعظم محله، حيواناً مدبراً ههنا[2] . ومعنى ذلك في هذه الدنيا ، ومنقولاً إلى موضع آخر ، إلى الدهر المنتظر كونه . ونهاية هذا السر أنه باشارته إلى الله يصير متألهاً . ومعنى قوله أنه يصير متألهاً أعني أنه يتأله بمساهمته اللمعان الإلهي ، ليس أنه يحصل منقولاً إلى الجوهر الإلهي خلقةً طبيعة ، ناجية أن تكون خاطئة ، مريدة مستولية على ذاته . وتوخيت بقولي: « طبيعة ناجية أن تكون خاطئة» ، ليس من طريق أنها ما تكون تقتبل خطية . لأن الطبيعة الإلهية وحدها عديمة أن تكون قابلة خطية ، لكنني توخيت أنه خلقه طبيعة ليست حاوية الأخطاء في طباعها ، بل هي حاوية الأخطاء في اختيارها ، أي حاوية سلطاناً أن تبقى في الرأي الصالح ، وتنجح فيه معتضدة بالنعمة الإلهية . وعلى هذا المثال لنا سلطان أن ننحرف عن الخير وأن نحصل في الشر، لأجل استيلائها على ذاتها عند إطلاق الله ذلك، لأن ما يصير غصباً بتكليف ليس هو فضيلة. ونفس الإنسان هي جوهر روحي بسيط بريء[3] من الجسم ، عديمة في طبعها أن تكون ملحوظة بالحاظ جسمانية ، ناجية أن تكون ميتة ، ناطقة عقلية ، عديمة أن يكون لها شكل ، مستعملة جسماً بالياً . وهي تفيده حياته ومبناه وحسه

---

١) في ب فلذلك .

٢) في أ حيوان مدبراً هاهنا . وفي ب حيوان مدبر هاهنا .

٣) في أ بسيطة بريئة وكأن التاء مزيدة .

وتاليده[1] ، حاوية عقلاً ليس هو شيئاً آخر غيرها ، لكنه جوهرها الأنقى من أجزائها ، لأنه بمنزلة العين من الجسم تكون منزلة العقل في النفس ، مستولياً على ذاته مريداً فاعلاً متقلباً أي يتقلب باختياره لأنه مخلوق . وهذه الخواص كلها أخذتها النفس من النعمة التي أخذتها في طبيعتها التي منها استمدت وجودها وكونها على هذه الحال في طباعها . والخواص أي العديمة الجسم ، المحتجزة أن تكون ملحوظة ،العادمة شكلاً يمثلها ، نفهمها على وجهين : أحدهما في الجوهر،والآخر على جهة المنّة . ومنها ما هي موجودة بالطبع ، ومنها ما هي على حذو كثافة الهيولى . وهذه الخواص هي في الله بالطبع ، وهي في الملائكة والشياطين والنفوس بنعمه ومنّة عليها ، ومن طريق أنها تدعى بذلك بالإضافة إلى كثافة الهيولى . والجسم هو ما كان مقدوراً على ثلاثة أنحاء : أي ما يكون طولاً وعرضاً وعمقاً أي ثخناً . فكل جسم متكون من الأربعة[2] الأسطقسات . وأجسام الحيوان متكونة من الأربعة[3] الأخلاط . وينبغي أن نعلم أن الأربعة[4] الأسطقسّات هي الأرض باردة يابسة ، والماء بارد رطب ، والهواء حار رطب ، والنار حارة يابسة . والأخلاط على هذا المثال أربعة تماثل الأسطقسات

---

١) هكذا في أ وب ولا أرى لها وجهاً ولعل الأصل تأليهه أو تأييده .

٢) في ب أربعة . وهي النار والهواء والماء والتراب .

٣) في أ وب أربعة .

٤) الطبائع الأربع : الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة .

الأربعة[1]: فالمرة السوداء تماثل الأرض لأنها باردة يابسة ، والبلغم بارد رطب يماثل الماء ، والدم يماثل الهواء لأنه حار رطب ، والمرة الصفراء تماثل النار لأنها حارة يابسة . والأثمار تتكون من الاسطقسات ، والأخلاط تتكون من الأثمار . وأجسام الحيوان تتكون من الأخلاط وتنحل إليها ، لأن كل مركب إليها ينحل ومنها ركّب . وسبيلنا أن نعلم أن الإنسان يساهم الخائبة من النفوس ، ويشارك حياة البهائم الفاقدة النطق . وقد استمد فطنة الناطقين لأنه يشارك الأشخاص الخايبة من النفس بجسمه وبمزاجه من الأربعة الاسطقسات ، ويساهم الغروس في القوة الغاذية والمنمية والناسلة أي المولدة ، ويساهم البهائم الفاقدة النطق في خواصها . إلا أن مساهمته إياها جزئية فيناسبها في ارتياحها أي في غضبها وشهوتها ، وفي جسمها وفي حركتها وبنهضتها . والحواس هي خمسة : البصر ، السمع ، الشم ، الذوق ، اللمس . وخواص الحركة البهيمية هي النقلة من موضع إلى موضع ، وتسيير الجسم كله وتصويته واستنشاقه . لأن هذه فينا توجد أن نعملها ولا نعملها . فيناسب بنطقه الطبائع العقلية الخايبة من الجسم بافتكاره في صنف صنف من المبروءات ، وتفطنه فيها وتمييزه إياها وسعيه قاصداً فضائلها وإيثاره من الفضائل أعظمها ومن الديانة تهذيبها . فلذلك الإنسان هو عالَم صغير .

وينبغي أن نعلم أن خواص الجسم وحده القطع والسيلان

١) الإخلاط الأربعة: المرة السوداء والمرة الصفراء والبلغم والدم.

والانتقال ، أعني الانتقال في الكيفية[1] ، أعنـي انتقالـه إلى الحـرارة والبرودة وما ناسبهـا . والسيلان أتوخـى به استفراغـه، لأنه يستفـرغ فضلات يابسة ورطبة ورياحاً . فصنوف استفراغه هذه تحتاج إعـادة أفعامها . فمن هذه الجهـة الجـوع والعـطش هما تأثـيران طبيعيان . وخواص نفسنا هي تهذيب العبارة والفهم . والخواص المشتركة بين نفسنا وجسمنا المشاعـة لهما هي الفضائـل . وهـذه حاوية في النفس أرفعها فعلاً ، من طريق أن النفس تستعمل الجسم فيها .

وينبغي أن نعلم أن الناطق يرئس[2] بالطبـع على الخـايب من النطق . وقوات النفس تنقسم إلى ناطق وخايب من النطق ، وأجزاء الخايب من أن يكون ناطقاً جزآن[3] : أحدهما قد عدم أن يكون طايعاً للنطق ، أي ليس يخضع للنطق ، والآخر هو داخل تحت طاعة النطق فيخضع للنطق . فالذي قد عدم أن يكون طايعاً ، الـذي لا يخضع للنطق ، هو العنصر الحيواني الذي يدعي النبض ، والناسل ، أعني المولد ، والطبيعي الذي يدعي الغاذي . وهذا هو المنمي الذي يختلق الأجسام ، لأن هذه ما تدبرَ بالنطق لكن بالطبيعة . والطبع[4] الخاضع للنطق يقسم إلى الشهوة والغضب ، وجزء النفس الخايب عن النطق يدِعي على جهة مشاعة قوة تؤثر التأثير فيها . وقوة مرتاحة مشتهية .

---

١) في أ من الكيفية .

٢) في أ وب يروس .

٣) في أ وب جزوان .

٤) في ب فالطبع .

وينبغي أن نعلم أن الحركة بالنهضة هي مما من شأنه أن يخضع للنطق . وسبيلنا أن نعلم أن الأشياء منها ما هي صالحة ، ومنها ما هي طالحة . فالصالح منها إذا انتظرناه ولد فينا الارتياح إليه ، وإذا حضر ولَّد لنا التذاذاً به . وعلى هذا المثال يكون الشر ، إذا توقعناه ولَّد فينا خوفاً منه ، ومتى حضر ولَّد لنا غماً للحصول فيه . ويجب أن نعلم أن الشيء الصالح الذي ذكر ههنا[1] أما نكون قد توخينا به الحظ الصالح بالحقيقة ، أو الحظ[2] المظنون صالحاً . كذلك الحظ الطالح الذي ذكرناه ، أما يكون الحظ الطالح بالحقيقة ، وأما يكون الحظ المظنون طالحاً .

المقالة السابعة والعشرون - في اللذات

اللذات منها ما هي نفسانية ، ومنها ما هي جسمانية . فالنفسانية هي ما كانت للنفس بعينها على انفرادها ، وذلك التذاذها بكل ما تتعلمه وبالنظر المعقول أيضاً . والجسمانية هي ساير اللذات التي تكون بمشاركة النفس والجسم ، ولهذا السبب تدعى جسمانية . وهي تلذذهما بصنوف الأطعمة وبأفعال المجامعة وما ناسبها . ولعمري أن ما يجد واحداً لذات الجسم وحده[3] .

واللذات أيضاً منها ما هي صادقة ، ومنها ما هي كاذبة .

---

١) في أ وب ها هنا .

٢) في ب والحظ .

٣) هكذا في أ وب ، ولعل الأصل : أن واحداً ما يجد . . .

فالصادقة هي التذاذ تمييز الفهم وحده بالعلم والنظر المعقول . والكاذبة هي تلذذ النفس مع الجسم بالحس . واللذات التي تكون مع الجسم ، منها ماهي طبيعية مع أنها اضطرارية لا يمكننا أن نعيش خلواً منها ، بمنزلة الأطعمة المالئة نقص ما يستفرغ منا منها[1] . والملابس التي يلزمنا الاضطرار بها . واللذات الطبيعية وليست اضطرارية لا بد منها ، بمنزلة أفعال المخالطة الطبيعية الشرعية ، لأن هذه تستكمل لبقاء هذا الكل . وممكن أن يعيش أحدنا في البتولية ، خلواً من هذه الأفعال . ومنها ما هي لا اضطرارية ولا طبيعية ، بمنزلة السكر والفسق وزيادة الشبع التي تتجاوز الحاجة ، لأنها ما توافقنا لثبات حياتنا ولا للخلف من جنسنا ، بل من عادتها أن تؤذينا وتضرنا . فمن يعيش عيشاً مرضياً لله يجب عليه أن يستعمل اللذات الاضطرارية مع الطبيعة . ويجعل اللذات الطبيعية التي ليست اضطرارية في الدرجة الثانية عنده كائنة بتقدير وفي وجه موافق ووقت ملايم . وباقيها[2] سبيله عن ساير الجهات أن يستعفي منها . وينبغي أن يحتسب لذات جيدة[3] لا يقترن بها غم ، ولا تولد ندامة ، ولا تنتج مضرة أخرى ، ولا تهمل الاقتصاد ، لئلا تجتذبنا[4] عن أعمال الفضيلة الفاضلة حيناً طويلاً وتستعبدنا .

---

١) هكذا في ب والعبارة مشوشة في أ .

٢) هكذا في أ وفي ب وما فيها .

٣) في أ وب : لذات جيدة التي .

٤) هكذا في وب في أ ولا تجذبنا .

المقالة الثامنة والعشرون - في الغم

المقالة التاسعة والعشرون - في الخوف

المقالة الثلاثون - في الغضب (لا شأن لنا بها)

المقالة الحادية والثلاثون - في القوة المتخيلة

القوة المتخيلة هي قوة لجزء النفس الخايب من النطق ، تعمل بالمشاعر عملها وتدعى حساً . لأن المتخيل والمحسوس هما ما وقعا تحت التخيل وتحت الحس . كما أن البصر هو القوة الباصرة . والملحوظ هو ما وقع تحت البصر . ويتفق أن يكون حجراً أو عوداً أو شيئاً مما يناسبهما . والتخيل هو تأثير لجزء[1] النفس الخايب من النطق يكونه شيء من الأشياء المتخيلة ، والمتخيَّل هو تأثير فارغ في جزء النفس الخايب من النطق ليس يكونه شيء من الأشياء المتخيلة . وآلة القوة المتخيلة هي تجويف الدماغ من قدام[2] .

المقالة الثانية والثلاثون - في الحس

(لا شأن لنا بها)

---

١) في أ جزء لا همزة ولا واو ، وفي ب جزو بواو وبلا همزة .

٢) قابل بقول ابن سينا (١٠٣٧) في كتاب النجاة ، ص ١٦٣ .

المقالة الثالثة والثلاثون ـ في القوة المتميزة[1]

القوة المميزة بفهمها هي الأحكام، وأقسام الجنوح إلى أي المأثورات كان، والنهضات إلى العمل والحجج وصنوف الفرار من العمل، والتي هي لها على جهة الخصوص فطنات بالأشياء المفهومة والفضائل والعلوم ومعاني الصنايع ومقاصدها، والقوة التي ترتأي الرأي، والتي تختار الاختيار. ولهذه القوة المميزة بفهمها يوجد أن تدلنا[2] في أحلامنا ما ينتظر كونه، وهذا هو الحدس الصادق وحده الذي يعترف بصدقه اتباع بتاغورس تابعين العبرانيين في هذا الرأي. وآلة هذه القوة التجويف الأوسط من الدماغ والروح النفساني الذي فيه[3].

المقالة الرابعة والثلاثون (ـ) في القوة الذاكرة

القوة الذاكرة هي ذكر وعلة التذكر ومخزنه. لأن الذكر هو خيال قد أهملته حاسة من الحواس مندفعة بالفعل والقيام[4] حس وفهم. لأن النفس من شأنها أن تحصّل بالمشاعر الأشياء المحسوسة، أعني أن تحس بها فيصير ذلك ظناً. وتحصّل بمعقولها الأشياء المفهومة، فيصير

١) هكذا في ب، وفي أ مطموسة، ولعل الصواب المميزة كما في مستهل البحث.
٢) في ب تجدلنا.
٣) قابل: ابن سينا، النجاة، ص ١٦٣.
٤) هكذا في أ وب، ولعل الأصل. والخيال.

ذلك فهماً . فإذا سلمت لها رسوم الأشياء التي ضَنته و تي فيهستب يدعى ذلك ذكراً .

وينبغي أن نعلم أن تحصيل الأشياء المفهومة لن يكون إلا من تعلم وافتكار طبيعي ، وليس يكون من حسّ . وبيان ذلك أن الأشياء المحسوسة تذكر على انفرادها ، والأشياء المفهومة إن كنا قد تعلمنا شيئاً منها ذكرناه ، وما نملك ذكر جوهرها. والتذكر يقال أنه استعادة ذكر ما قد أضاعه النسيان . والنسيان هو زوال الذكر وفقده . فالقوة المتخيلة بالحواس تحصّل المواد وتسلمها إلى القوة المميزة بفهمها ، أو إلى المفكرة ، لأن القوتين شيء واحد بعينه . فإذا تسلمتها ميزتها وسلمتها إلى القوة الذاكرة . وآلة القوة الذاكرة التجويف المؤخر من الدماغ الذي يسمونه تابع الدماغ والروح النفساني الذي فيه[1] .

المقالة الخامسة والثلاثون - في القول المستكن فينا ،وفي الكلام البارز بالصوت

والقوة الناطقة من النفس أيضاً ، تنقسم إلى الكلام المستكنّ ، وإلى الكلام البارز . فالكلام المستكنّ هو حركة النفس بقوتها المفكرة ، متكونة خلواً من تصويت ما. فمن هذه الجهة ، ربما نكون صامتين ، فنصنف عند ذواتنا قولاً كله . ونناظر في مناماتنا قوماً ونخاطبهم . فنحن كلنا ، خصوصاً بهذه الخاصة بعينها ، ناطقون ، لأن من كان

١) قابل : ابن سينا ، النجاة . ص ١٦٣

أصم منذ مولده[١] ، ومن كان من أجل سقم من الأسقام ، أو عارض من العوارض ، قد فقد صوته ، ليسوا ناطقين دون غيرهم ، بل هم ناطقون نظير الناس الناطقين[٢] . والكلام البارز (ما كان)[٣] حاوي فعله في الصوت وفي المخاطبات ، أعني الكلام البادي باللسان وبالفم ، ولذلك يدعى كلاماً بارزاً . وهو رسول الفهم . وبهذه الخاصة بعينها ندعى متكلمين .

المقالة السادسة والثلاثون ـ في داء العزم والفعل[٤]

الداء يسمى بمعنى الإشتراك في الاسم والاختلاف في الحد لأن قد يدعى[٥] داء ، يراد به الداء الجسماني ، بمنزلة الأمراض والقروح . ويسمى داء أيضاً ، يتوخى به الداء النفساني ، مثل الشهوة والغضب . ويوجد للحي داء وجوداً مشتركاً مشاعاً يتبعه الـ.. والغم . وبيان ذلك أن الغم يتبع الداء ، وليس الداء بعينه هو غم لأن الأشياء العديمة أن تكون حسّاسةً ، لن تتوجع إذا أثّر التأثير فيها فالداء إذاً ليس هو وجعاً ، لكن حس الداء هو الوجع . وهذا المعنى يحتاج[٦] أن يكون يستوجب الكلام فيه ، أي ينبغي أن نتكلم فيه تكـ..

---

١) في ب : ولوده .
٢) في ب : الناصقون .
٣) زيادة (ما كان) يقتضيها السياق .
٤) في أ : في العزم والفعل ، وفي ب في داء العزم وفي الفعل .
٥) في أ يدعا .
٦) في أ : وهكذا المعنى يحتاج .

عظيماً ، حتى يسقط تحت حِسِّنا. فالادواء النفسانية هذا هو حدها .

الـداء هو حركة لقـوة الارتياح ، حساسـة في تخيلهـا خـيراً أو شراً[1] . وحدّها على جهة أخرى : الداء هو حركة النفس خايبة من النطق ، لاجل توهم شيء صالح أو رديء . لأن توهم الشيء الصالح تحرّكه الـشهـوة[2] ، وتـوهـم الشيء المكروه يحـرك الغضـب . والداء العام ، أي الداء المشترك المشاع ، يُحَدُّ على هذا المثال : الداء هو حركة من آخر في آخر ، والفعل هو حركة فاعلة . والمتحرك[3] من ذاته يدعى فاعلاً . فالغضب على هذا المثال هو فعل الغضوب ؛ والداء من جزأي[4] النفس ، ومن لحاقه الجسم أيضاً ، إذا اقتاده الغضب ، فسرى[5] إلى أفعاله ، صار حركة[6] من آخر في آخر ، وهذا يدعـى[7] داء . والفعل على جهةٍ غـير هذه يدعـى داء . لأن الفعـل هو حركة بالطبع ، والداء هو حركة ذائعة عن الطبع . . . .

وينبغي أن نعلم أن نفسنا لها قوات مزدوجة : منها ما هي قوات

---

١) أ وب : تخيل ، وفي ب شر.
٢) في أ وب : لحركة .
٣) في ب والتحرك .
٤) هكذا في أ وب من جزوى .
٥) في أ وب فسراً .
٦) في ب وحركه .
٧) في أ وب يدعا .

عارفة ، ومنها ما هي تائقة إلى الحياة . فالقوات العارفة هي : العقل ، تمييز الفهم ، الظن ، التخيل ، الحس ؛ والقوات المرتاحة إلى الحياة - أي الارتياحية -[١] هي : الإرادة والاختيار . ولكيما[٢] نجعل ما قلناه واضحاً بيّناً ، ينبغي أن نوقف[٣] كلامنا في هذه الأصناف ، ونتكلم أولاً في القوات العارفة . فقد تكلمنا فيما قدمناه من كلامنا في باب التخيل والحس تكلماً كافياً ، لأن بالحس يتكون في نفسنا داءٌ هو الذي يسمى تخيلاً . ومن التخيل يتولد ظنٌ[٤] ، ثم يميز[٥] فهمنا الظنَّ إن كان صادقاً وإن كان كاذباً ، وينجز[٦] الصادق من الظن . فمن هذه الجهة ، يدعى تمييز الفهم مشتقاً من الفهم ، والتمييز فيما[٧] يميز ويحدُّ ، أنه على جهة الصدق يدعى عقلاً .

وينبغي أن نعلم أن حركة عقلنا الأولى[٨] تدعى فهماً ، والفطنة بشيء من الأشياء تدعى هِمّة . فهذه إذا ثبتت ، ووسمت نفسها فيما قد فطنت به ، تسمى روية . والروية إذا ثبتت في بحث واحد بعينه ،

---

١) في ب الارتياحة .

٢) في ب ولكن .

٣) في ب : نرفق ولعل نوقف أولى بحكم سياق الكلام .

٤) في أ وب : ظناً .

٥) في أ يتميز .

٦) في ب ويتبحر .

٧) في ب والتميّز وفي أ وب : فما .

٨) في أ : الأوله تدعا .

وميزت ذاتها وتصفحتها ، تسمى[1] بصيرة . والبصيرة إذا اتسعت فمن شأنها أن تولد الافتكار المسمى قولاً مستكناً الذي يحدّونه فيقولون: أنه تحرك للنفس تام كماله ، فتكون في قوتها المفكرة خلواً من تصويت ما ، ومنه يبرز على ما ذكروا الكلام البارز منطوقاً به باللسان . فقد تكلمنا في قوات النفس العارفة ، فينبغي أن نتكلم في قواتها المرتاحة إلى الحياة أي التابعة للمشتهية .

ونحتاج أن نعرف أن نفسنا قد زرعت فيها بالطبع قوة مرتاحة تستحوذ على الموجود بالطبع ، وعلى كل ما يوجد في طبيعتها وجوداً جوهرياً ، وهي[2] التي تدعى مشيئة . لأن جوهرنا يرتاح في عقله وحسه إلى حياته وحركته ووجوده ، مرتاحاً إلى عنصر ذاته الطبيعي الكامل . فلذلك يحدّون هذه المشيئة الطبيعية هذا التحديد فيقولون : المشيئة هي ارتياح[3] ناطق مرتاح إلى الحياة، متشبث بالقوات الطبيعية وحدها. فالمشيئة من هذه الجهة هي ارتياح مرتاح إلى الحياة، طبيعي ناطق ، وقوة بسيطة لكل ما يكوّن طبيعتنا ، لأن ارتياح البهائم الخائبة من النطق ، إذ ليس ناطقاً ، لن[4] يسمى إرادة . والإرادة هي مشيئة طبيعية ذات كيفية ، أعني ارتياحاً طبيعياً ناطقاً إلى شيء من الأشياء .

---

١) مكررة في أ .

٢) في ب التي تدعا وقد سقط الضمير .

٣) العبارة مكررة في أ مقحمة في غير مكانها .

٤) في ب أن .

لأن نفس الإنسان قد تمكنت فيها قوة : أن ترتاح ارتياحاً ناطقاً . فإذا تحرك ارتياحها هذا الناطق تحركاً طبيعياً إلى شيء من الأشياء ، يسمى ذلك التحرك إرادة ، لأن الإرادة هي ارتياح وشهوة ناطقة لشيء من الأشياء .

والإرادة تقال فيما هو إلينا ، وفيما ليس هو إلينا ؛ أي في الأشياء الممكنة وفي الممتنعة . لأننا ربما نريد أن نزني أو نعفّ أو أن ننام ، أو نريد شيئاً مما يناسب هذه الأفعال . وهذه الأفعال هي مفوضة إلينا وممكنة لنا ؛ ونريد أن نصير ملوكاً ، وهذا المراد ليس هو مفوضاً إلينا . وربما يتفق أن نريد ألا نموت في وقت من الأوقات ، وهذا هو من الأشياء الممتنعة . والإرادة هي للتمام ، وليست الإرادة لما ينحو[1] للتمام ، فالتمام هو المراد ، كقولك : إن تتملك ملكاً أن يصح . والمراد ينحو[1] إلى التمام ، أعني الحال الذي به يجب علينا أن نعاني أو نمتلك ملكاً . ثم بعد الإرادة يكون الطلب[2] والتصفح ، وبعد هذين - إن كانا لما هو مفوض إلينا - يتكوّن الرأي ، أي المشورة . فالارتياء[3] والمشاورة هو ارتياح طالب ، ما هو من الأعمال مفوض إلينا ، لأن أحدنا يشاور إن كان يجب أن يمارس ذلك العمل أم لا ، ثم يميّز الأفضل ، ويدعى ذلك حكماً . ثم يحب ما قد ميزه ، أو[4] لا يحبه .

---

١) في أ وب ينموا .
٢) ساقطة في ب .
٣) في أ وب : الارتا .
٤) في الاصلين : أي ولا ، ولعلّ « ي » - زائدة كما توحي القرينة .

فلن يدعى[1] ذاك[2] عزماً . وبعد ميله إلى الشيء ، يتكوّن اختياره أي انتخابه . لأن الاختيار هو مشتق من موضوعين : من الارتضاء والانتخاب ، أحدهما قبل الآخر . ثم ينهض إلى الفعل ، فيدعى ذلك نهضة ، ثم تستعمل ، ويدعى ذاك[3] استعمالاً ، ثم يكف عن ارتياحه إلى[4] الشيء ، بعد استعماله إياه .

وفي البهائم الخائبة من النطق ، يتكون ارتياح إلى الشيء ، وفي الحين يتكون نهوضها إلى افتعاله ، لأن ارتياح البهائم الفاقدة[5] من النطق خايب من القياس هذا[6] . ويقتادها ارتياحها الطبيعي . فلذلك ما يدعي ارتياحها إرادة ولا مشيئة . لأن المشيئة هي طبيعة مستولية على ذاتها . فالإرادة هي ارتياح طبيعي وفي الناس ، إذ هم ناطقون ، ينقاد ارتياحهم الطبيعي على الأمر الأكثر متى انقاد ، لأنه يتحول تحركاً مستولياً على ذاته وبقياس . إذ القوات العارفة والمرتاحة إلى الحياة مقترنة بارتياحها . فالإنسان يريد على جهة الاستيلاء على ذاته ، وعلى جهة الاستيلاء على ذاته يطلب ويتصفح ، ويرتاح على

---

١) في ب يدعا .
٢) ساقطة في ب .
٣) في ب يدع وفي أ ذلك .
٤) ساقطة في ب .
٥) في أ الخايبة .
٦) في أ وب هو .

جهة الاستيلاء على ذاته ، ويشاور على جهة الاستيلاء على ذاته ، ويحكم على جهة الاستيلاء على ذاته[1] ، ويؤثر الشيء ويميل إليه على جهة الاستيلاء على ذاته، ويختار ما يختاره وينهض إليه على جهة الاستيلاء على ذاته : ويعمل على جهة الاستيلاء على ذاته ، فيما يوجد مختصاً بطبيعته .

وسبيلنا أن نعرف أن في إلهنا نقول مشيئة ، وما نقول منه على جهة الحقيقة اختيار . وذلك أن الإله ما يشاور لأن المشاورة هي من الغباوة ، لأن أحدنا ما يشاور فيما قد عرفه . فالمشورة والاختيار على كل حال من الغباوة هما ، والله عارف الأشياء كلها ، يرتائي على بسيط اللفظ بالارتآء أي بارتآئه ارتآء مطلقاً . وما نقول أيضاً في نفس ربنا مشورة واختيار[2] لأنها ما حوت غباوة ، لأنها وإن كانت من[3] طبيعة جاهلة ما ينتظر كونه ، لكنها مع ذلك أتحدت بقنوم الكلمة[4] . بالكلمة الإله فحوت المعرفة بكل الخفايا ، وما حوتها بمنة ، لكن على ما قلنا حوتها لأجل اتحادها بالقنوم ، لأنه بعينه كان إلهاً[5] وإنساناً . فلذلك ما ملك مشيئة عازمة لأنه حوى المشيئة الطبيعية البسيطة الملحوظة في أشخاص الناس كلها على مثال واحد، ونفسه المقدسة م

---

١) ساقطة من ب .

٢) في ب اختيارا .

٣) ساقطة في ب .

٤) في ب بالقنوم بالكلمة الإله .

٥) في أ وب إلاهاً .

ملكت عزماً هو الشيء المراد، وذلك ضد المشيئة الإلهية، ولا ملكت مشيئة أخرى بخلاف مشيئته الإلهية.

وبيان ذلك أن العزم ينقسم بانقسام الأشخاص، ما خلا اللاهوت المقدس[1] بل ملكة[2] مشيئتها تابعة مشيئة لاهوته المقدس البسيط العديم أن يكون مركباً أو منقسماً لأن هناك في ثلاثة أقانيم[3] إذ ليست منقسمة بالكلية ولا متميزة أن ينقسم مرادها. وهناك إذ طبيعتها واحدة فمشيئتها الطبيعية واحدة. فإذا الأقانيم الثلاثة هي عديمة أن تكون متباعدة، فمراد الأقانيم الثلاثة واحد وحركتها واحدة فمشيئتهم الطبيعية واحدة. وإذ اشخاصهم مفترقة واحدهم ينتزع عن الآخر في مكانه وزمانه وفي ميله إلى الأشياء ويتميز عنه في أشياء أخر كثيرة، لأجل هذا المعنى حصلت مشيئاتهم وعزماتهم متخالفة. وفي اليسوع المسيح، إذ طبيعتاه مختلفتان فمشيئتاه الطبيعيتان مختلفتان أي مشيئة لاهوتية ومشيئة ناسوتية أعني قوتيه الشائيتين. وإذ كان قنومه واحداً والثاني واحداً فالمراد واحداً، أي الايثار العازم من مشيئته الإنسانية كان، على ما قد استبان، تابعاً مشيئته الإلهية، شائياً ما قد شاءته مشيئته الإلهية وتشاؤه.

---

١) العبارة ساقطة من ب .

٢) في أ وب ملكت .

٣) في ب الأقانيم .

ونحتاج إلى أن نعرف أن المشيئة غير الإرادة ، والمراد غير المريد ، والشائي آخر . لأن المشيئة هي قوة الإيثار البسيطة بعينهـا ، والإرادة هي المشيئة التي تنحو[١] شيئاً ،والمراد هو الشيء الموضوع لنُؤثره ونريده؛ كقولك بتحرك ارتياحنـا إلى الطعـام . فالارتياح على بسيط لفظـه هو المشيئة الناطقة ، والارتياح إلى الطعام هو إرادة والطعام ، هو المراد ، والشائي هو من حوى القوة الشائية كقولك الإنسان . وقولنا شائياً ينحو[٢] حول المستعمِل المشيئة . وينبغي أن نعـرف أن الإشـاءة تدل أحياناً على المشيئة ، أي على القوة الشائية وتدعى إشاءة طبيعية ، وتدل أحياناً على المراد وتدعى إشاءة عزمية[٣] .

المقالة السابعة والثلاثون - في الفعل

ونحتاج أن نعرف أن القوات كلها التي قدمنا ذكرها ، العارفة منها ، والمرتاحة إلى الحياة ، والطبيعية والصناعية ، تدعـى أفعـالاً . لأن الفعل هو قوة كل جوهر لطبيعته[٤] وحركته . وأيضاً الفعل الطبيعي هو حركة كل جوهر الغريزية . فقد استبان من هذه الجهة أن الأشياء التي جوهرها واحد بعينه يكون فعلها واحداً[٥] بعينه ، والتي طبايعها

---

١) في أ تنحوا .

٢) في ب ينحوا .

٣) في ب عزيمة .

٤) في أ الطبيعية وفي ب للطبيعة .

٥) في أ وب واحد .

مختلفة تكون أفعالها مختلفة . لأن غير ممكن أن يكون جوهر خايباً من فعل طبيعي .

والفعل الطبيعي أيضاً هو قوة كل جوهر الدالة عليه . والفعل الطبيعي الأول أيضاً هو قوة دايمة حركتها للنفس العقلية . ومعنى ذلك هو نطقها الدايمة حركته نابعاً منها بالطبع دايماً . والفعل الطبيعي أيضاً هو قوة كل جوهر وحركته التي يخلو منها ما ليس موجوداً وحده .

والأعمال تمسي أفعالاً مثل التكلم ، المشي ، الأكل ، الشرب ، وأمثالها . والأدواء الطبيعية ربما تسمى[1] أفعالاً . كقولك الجوع والعطش وما ناسبهما . واستكمال فعل القوة يدعى فعلاً ، ويدعى ضعفاً بالقوة وبالفعل . لأننا نصف الصبي المرتضع بأنه نحوي بالقوة ، لأنه يحوي تهيؤاً أن يصير بتعلمه نحوياً . ونقول أيضاً أن النحوي بالقوة وبالفعل[2] نحوي . فقولنا أنه نحوي بالفعل ، لأنه قد ملك معرفة النحو ؛ وقولنا أنه نحوي بالقوة ، لأنه يقتدر أن يَعْلَم النحو وما يفعل التعليم . ونقول أيضاً هذا النحو بالفعل حين يفعل النحو أي يعلم به . وينبغي أن نعلم أن الوجه الثاني هو مشاع للقوة وللفعل . فالثاني هو كقولنا أنه بالقوة ، والأول هو كقولنا أنه بالفعل . والفعل الطبيعي الأول الصادق وحده هو[3] الحياة المالكة إرادتها ، أي

١) في ب تسما .
٢) في ب والفعل .
٣) في أ وب هي .

الناطقة المستولية على ذاتها المكونة النوع المختص بنا . فالذين سلبوا ربنا هذا الفعل لست أعلم كيف يقولون أنه إله[1] متأنس . فالفعل هو حركة للطبيعة فاعلة ، والمتحرك من ذاته يسمى فاعلاً .

المقالة الثامنة والثلاثون ـ فيما يكون طوعاً وفيما يكون كرهاً

إذ كان قد يوجد في عمل من الأعمال ما يدعى طوعاً ، ويوجد في عمل من الأعمال ما يسمى كرهاً ؛ وكان أناس كثيرون قد وضعوا ما يدعى بالحقيقة كرهاً ، ليس فيما يفعل بهم فقط ويتكبدونه ، لكنهم قد وضعوه فيما يفعلونه هم ، ويقترفونه . فيجب علينا أن نعرف أن العمل هو فعل ناطق ، وأن الأعمال يتبعها مدح أو ذم[2] . ومنها ما يعمل بالتذاذ ، ومنها ما يعمل بغم . ومنها[3] ما هي مأثورة ، ومنها ما هي متجنبة ؛ وأن الأعمال المأثورة منها ما هي مأثورة دائماً ، ومنها ما هي مأثورة في وقت من الأوقات . وعلى هذا المجرى يجري القول في الأعمال المتجنبة : إن منها ما هي متجنبة دائماً ، ومنها ما هي متجنبة في وقت من الأوقات .

وأيضاً فالأعمال منها ما تُرحَم وتُؤهَلّ للعفو ، ومنها ما تُمقَت

---

١) في أ وب إلاه .
٢) في ب وذم .
٣) في ب وفيها .

وتُمنَع وتعاقَب . وعلى كل حال ، فما نعمل بإيثار طوعاً يتبعه مدح أو ذم ، ويتبع الذين يعملـون الأعمال أن يعملوهـا بلذة ، وأن تكون أعمالهم في عملها مأثورة ، إمـا دائماً وإمـا في ذلك الحين الـذي فيه يعملونها . ويتبع ما يكون كرهاً أن تؤهل للعفو والرحمة ؛ وأن تكون أفعالهم[1] بغم ، وألا تكون مأثورة وألا[2] يتمم بذاته ما يعمله ، وإن كلف أن يعمله . وما يكون كرهاً فمنه ما يوجد بغضب واقتسار ، ومنه ما يكون بغباوة. فقولنا بغضب إذا كان الابتداء الفاعل، أعني العلة توجد من خارج، أعني اذا أغضبنا غيرنا، ولا نخضع بالجملة أصلاً، ولا نوافقه بنهضتنا، ولا نطالب البتة ، أو نعمل ما نغضب فيه بذات أنفسنا . ونقول متى أمرنا بافتعاله هذا كرهـاً ابتـداؤه من خارجنـا . وليس يوافقنا ما قد غضبنا فيه[3] في نهضتنا، وابتداء الأمر ، عنيت به علته الفاعلة . وما يكون بغباوة فهو يكون كرهاً إذا لم نخول نحـن غباوتنا علة . لكنه يعرض على هذه الجهة لأن أحدنا متى سكر واقترف قتلاً فقد قتل بغباوة، ولم يقتل عن كراهية منه، لأنـه هو عمـل علـة غباوته ، وهذه العلة هي سكره . ومتى رشق راشق في مكان قد ألف الرمي فيه أتاه مختاراً هناك فقتله فقد قتله بغباوته[4] . ويقال أنه قد عمل هذا عن كراهية منه . فما يكون كرهاً يوجد صنفـين : منـه ما يكون

---

١)في أ ـ يكون افتعالهم .

٢) في أ وان لا .

٣)« فيه » ساقطة في ب .

٤)في ب بغباوة .

بغضب ، ومنه ما يكون بغباوة . وما يكون طوعاً يعاند الصنفين كليهما . لأن قد يوجد ما يكون طوعاً متكوناً لا بغضب ولا بغباوة . فما يكون طوعاً هو ما يوجد ابتداؤه أي علته في ذاته ، لمعرفته[1] الأجزاء التي[2] كان عمله بها وفيها . وهذه الأجزاء هي التي تدعى عند الخطباء أجزاء لحصر فصول الفعل كقولك : ايٌّ مَن فعل ، أي[3] مَنْ فعل به ، أي ما هو الذي قد فعل بعينه أو لعساه قد قُتِل أي ناله القتل ؟ أين في أي مكان ؟ متى ؟ أي في أي زمان ؟ كيف كان حال الفعل ؟ أي لأية[4] علة ؟

وينبغي[5] أن نعلم أن قد توجد أوساط[6] مما[7] يكون طوعاً ومما يكون كرهاً ،تكون موجودة مكروهة محزنة فنقتبلها من تلقاء شر عظيم، بمنزلة حدفنا إلى[8] البحر ما في السفينة من تلقاء الغرق . وينبغي أن نعرف أن الصبيان والبهائم يعملون أعمالاً بإيثار طوعاً وليست اختيارية . وكل ما نعمله لأجل غضب ، ولم نتقدم فنشاور في افتعاله ، إنما نعمله بإيثارنا طوعاً ، وليس هو باختيارنا . وقد يقف

---

١) في ب لمعرفة .
٢) في ب الذي .
٣) ساقطة في ب .
٤) في أ لايت .
٥) في ب ويتعلم .
٦) في أ وب أوساطاً .
٧) في ب فيما .
٨) في أ في البحر .

صديقنا بنا على غفلة فيكون ذلك بإيثارنا طوعاً . إلا أن وقوفه بنا لم يكن في اختيارنا ، ومن يصادف كنزاً لم يؤمله فقد وجده بإيثاره طوعاً ، لكنه ما كان قد خطر في اختياره . فهذه كلها هي بإيثارنا طوعاً ، لأجل التذاذنا بها . إلا أنها ما كانت في اختيارنا لأنها ما كانت من رأي تقدم فاعتمدها . فيجب بلا امتراء[1] أن يتقدم رأينا على اختيارنا على ما ذكرنا .

المقالة التاسعة والثلاثون ـ فيما هو إلينا وهو في استيلائنا على ذاتنا

القول في استيلائنا على ذاتنا ، الذي هو فيما هو مفوض إلينا ، يحوي طلبة أولى[2] : إن كان يوجد شيء مفوض إلينا . لأن أناساً[3] كثيرين يتعاندون في هذا المعنى ويملك طلبة ثانية ؛ وهي : ما هو الذي هو مفوض إلينا ؟ وأي الأشياء نملك نحن سلطاناً عليها ؟ ويحوي طلبة ثالثة ، هي أن نبحث عن العلة التي لأجلها صنعَنا خالقُنا مستولين على أنفسنا .

فينبغي إذاً أن نتكلم في الأولى[4] من هذه الثلاث ، ونصف

---

١) في أ و ب : امترى .
٢) في أ وب أوله .
٣) في أ أناس .
٤) في أ الأوله .

الأولى[1] منها ، ونبين أنه[2] قد توجد أشياء مفوضة إلينا ، ونبرهن قولنا مما هو معترف به عند أولئك[3] الذين يعاندوننا . ونقول على هذا المثال : هذه الأشياء الأرضية كلها ، اما يقولون أن الله علتها ، واما يقولون أن الاضطرار علتها أو الطالع أو البخت أو الطبيعة أو الاتفاق في ذاته[4] علتها . لكن عمل الله هو جوهر ، وعنايته بالجوهر ، وعمل الاضطرار هو حركة الثابتين على حال واحدة دائماً . وعمل الطالع هو أن يخترع بلازم الاضطرار ، ويبتدع ما قد حكم فيه . لأن هذا الطالع من[5] الاضطرار هو ، عند من يقول به . وعمل الطبيعة هو كون ونماء وفساد ، وإنشاء الغروس وصنوف الحي . وعمل البخت ما يحدث في وقت بعد وقت نزراً يسيراً بديهياً[6] قد عدم أن يكون منتظراً . لأنهم يجدون البخت مصادفة علتين والتئامهما ، خاويتين من تعمد الاختيار ، ابتداؤهما مخترعتين شيئاً آخر بخلاف ما كان الغرض يعتمده ، بمنزلة من توخّى أن يحتفر قبراً فوجد كنزاً . لأن لا الذي خبأ الكنز ذخره على هذا الغرض حتى يجده هذا ، ولا الذي صادف الكنز احتفر القبر على هذا القصد ، حتى يجد كنزاً . لكن الذي ذخره كان غرضه لكيما متى شاء

---

١) في أ وب الأوله .
٢) في أ : أن .
٣) في ب أولائك .
٤) في ب من ذاتها .
٥) في ب هو من .
٦) في أ بديهاً .

انتشله ، والذي وجده أضمر أن يحتفر قبراً فعرض عارض آخر بخلاف ما توخياه كلاهما . وعمل الاتفاق من ذاته هو العوارض المفاجئة[1] من الأشياء الخايبة من النفس ، أو من العادمة النطق خلواً من طبيعة وصناعة . فأولئك يقولون هذا القول . فإلى أي هذه الأصناف ننسب العوارض المفاجئة[2] بالناس ، إن كان الإنسان ليس[3] هو علة أعماله وابتداءها ؟ لأن ليس واجباً أن ننسب إلى الله أعمالاً ربما كانت قبيحة وجائرة ، ولا يجب أن ننسبها إلى الاضطرار لأنها ليست مما هو ثابت على حال واحدة دائماً . ولا يجوز أن ننسبها إلى الطالع لأن أحكام الطالع يقولون أنها ليست من الأشياء الممكنة ، لكنها من الأشياء الاضطرارية . ولا يصح أن ننسبها إلى الطبيعة لأن أعمال الطبيعة صنوف الحي والغروس ، ولا يليق أن ننسبها إلى البخت لأن أعمال الناس ليست مسيرة في وقت بعد وقت ، عديمة أن تكون منتظرة . ولا يصلح أن ننسبها إلى الاتفاق من ذاته ، لأن أعمال الاتفاق من ذاته يقولون أنها عوارض تعرض من الأشياء الخايبة من النفس أو من العديمة النطق . فيبقى[3] الإنسان بعينه ينسب[4] إليه أنه فاعلها وعاملها ، لأنه يوجد ابتداء لأعماله مستولياً[5] بذاته عليها . فإن يكن

---

١) في ب العارض ، وفي أ وب الفوارص الفاجية .

٢) ساقطة من ب .

٣) في ب فيبقا .

٤) في ب تنسب .

٥) في أ وب ابتداء لعماله ومستولياً .

الإنسان ليس هو ابتداء ، ولا لعمل واحد من أعماله ، فقد حوى المشاورة فضلة زايدة ، لأنه فيمن يحتاج إلى المشورة . وليس هو لعمله متملّكاً ، لأن كل مشورة من أجل عمل هي بنسبة [1] أحسن وأكرم ما في الإنسان فضلة . ويكون من الأشياء الشنيعة . فإن كان الإنسان يشاور فإنما يشاور من أجل عمل لأن كل مشاورة إنما هي لأجل عمل وسبب عمل .

المقالة الأربعون [2] ـ في الأشياء الكائنة

الأشياء الكائنة منها ما هي مفوضة إلينا ، ومنها ما ليست إلينا . فالأشياء التي هي مفوضة إلينا هي التي ـ ونحن مستولون على أنفسنا ـ نستمكن أن نعملها وألا نعملها ، التي هي كافة الأعمال المعمولة بنا بإيثارنا طوعاً . لأن ما كان يقال في العمل أنه يعمل [3] بإيثارنا طوعاً . إذا لم يكن عمله موجوداً فينا مفوضاً إلينا . ونقول على بسيط اللفظ هي كافة الأعمال التي يتبعها ذم أو مدح ، والتي [4] يوجد إيعاز [5] بها وشريعة تفترضها . والمفوضة إلينا على الحقيقة هي الأعمال النفسانية

---

١) غير واضحة في النسختين .
٢) في أ وب مقالة أربعين .
٣) هكذا في ب وفي أ ان يعمل . و «ما» نافية
٤) في أ وب والذي .
٥) في أ : إيعازا .

كلها ، والتي نتشاور من أجلهـا . والمشـورة هي بالسـوية للأشيـاء الممكنة . والممكن بمساواة هو ما نستمكن[1] منه ومما نعانده ويؤثر عقلنا الارتضاء به . وهذا هو ابتداء العمل . فهذه الأشياء التي هي مفوضة إلينا ، أي الأشياء الممكنة بمساواة ، كقولك : أن نسير وألا[2] نسير ، أن ننهض وألا ننهض ، أن نرتاح إلى الأشياء التي ليست اضطرارية وألا نرتاح ، أن نكذب وألا نكذب ، أن نهب ونعطي وألا نهـب ولا نعطي ، أن نفرح بما يجب الفرح به وألا نفرح بما لا يجب أن نفرح به ، وما ناسب هذه وماثلها ، التي توجد فيها أعمال الفضيلة والرذيلة . لأن هذه الأعمال نحن مستولون[3] بذاتنـا عليهـا . والصنـايع هي من[4] الأشياء الممكنة بمساواة ، لأنه مفوض إلينا أن نمارس[5] الصناعة التي نريدها وألا نمارسها .

وينبغي أن نعرف أن إيثار الأعمال يوجد فينا دائماً ، وافتعالها ربما تمنعه السياسة الإلهية على جهة من الجهات .

---

١) في أ نستمكن .
٢) هكذا في أ وفي ب ولا نسير .
٣) في أ وب مستوليون .
٤) ساقطة في أ .
٥) في أ وب لان مفوضاً إلينا هو أن نمارس .

المقالة الحادية والأربعون - في معنى لأية علة صرنا مستولين على أنفسنا

نقول الآن أن خاصة الإستيلاء على الذات دخلت في الحين مع الخاصة الناطقة ، لأن كل مكوّن[1] هو متقلب متغير . لأن كل الأشياء التي ابتدأ كونها ابتداء من تغير وتقلب فتلك توجد بلازم الاضطرار متقلبة متغيرة . والتغير هو البروز إلى الوجود مما لم يكن[2] موجوداً ، والتكون من مادة موضوعة شيء[3] غيرها . فالأشياء الخايبة من النفس ، والعديمة النطق ، تتغير في التغييرات الجسمانية التي قدمنا ذكرها ، والبرايا الناطقة تتغير في اختيارها . لأن الناطق منه ما هو نظري عالم ، ومنه ما هو عامل . فالنظري العالم هو الذي يتأمل الموجودات بأوفر سرعته . والعامل هو المشاور الذي يحد الحد المتقوّم في أعماله . ويسمون الخاصة الناظرة العالمة عقلاً ، ويدعون الخاصة العاملة نطقاً . ويسمون أيضاً الخاصة الناظرة حكمة ، والخاصة العاملة بصيرة . لأن كل من يشاور إنما يشاور إذا كان إيثار الأعمال موجوداً فيه ، لكيما يختار ما يحكم الرأي والمشورة بصوابه وبانتخابه . وإذا اختار ذلك يعمله . فإن كان هذا من اضطرار، فقد انحرفت الخاصة المستولية على ذاتها عن الخاصة الناطقة . فإما لا تكون خاصة

١) في ب متكون .

٢) في أ لم يكون .

٣) في أ وب شيئاً .

ناطقة، وإما توجد خاصة ناطقة، فتكون متملكة على أعمالها ومستولية على ذاتها. فمن هذه الجهة، ليست البهائم العديمة النطق مستولية على ذاتها، لأن طبيعتها تقتادها أكثر مما تقتاد هي طبيعتها، ولذلك ما تعاند شهوتها الطبيعية، لكنها معما ترتاح إلى شيء تنهض إلى افتعاله. والإنسان، إذ هو ناطق، يقتاد طبيعته أكثر مما تقتاده هي، فلذلك متى ارتاح إلى شيء، إن شاء، فقد حوى سلطاناً[1] أن يعطف شهوته أو يتبعها[2]. فمن هذه الجهة ما تمدح البهائم ولا تذم. والإنسان فيمدح ويذم. وينبغي أن نعرف أن الملائكة، إذ هم ناطقون، هم مستولون[3] على أنفسهم، ولأنهم مخلوقون[4] هم متغيرون متقلبون. وقد بيّن ذلك إبليس الحال إذ خلقه الباري صالحاً فصار، بإيثاره طوعاً لرذيلته، واحداً والقوات المارقة[5] معه، أي الشياطين، وباقي مواكب الملائكة لبثوا في الخير قانتين.

المقالة الثانية والأربعون ـ فيما ليس هو مفوضاً إلينا

ما ليس هو مفوضاً[6] إلينا، منه ما قد خوى مباديه مما هو إلينا ـ

---

١) في ب سلطانه.

٢) في ب ويتبعها.

٣) في أ وب مستوليون.

٤) في ب مخلوقين.

٥) في ب المراقة. و«الواو» للمعية

٦) في ب مفوض.

وتوخيت بذكري «مباديه»: علله التي هي ضروب مكافاة أعمالنا في دهرنا هذا الحاضر، وفي الدهر المجمع كونه. ومنه ما هو باقي الحوادث كلها التي تتعلق بالإرادة الإلهية[1]. وبيان ذلك أن[2] كون البرايا كلها هو من الله. وأما فسادها فهو: لأجل رذيلتنا أولج إلينا[3] لتعذيبنا ومنفعتنا، لأن الله ما خلق موتا، ولا يُسرَ بهلاك الأحياء. وأليق ما يقال أن الموت بالإنسان صار، أعني بمعصية آدم. وكذلك باقي الخطايا تكونت بمخالفته. وباقي العوارض كلها ينبغي أن نرفعها إلى الله، لأن كوننا هو من قوّته المبدعة، وبقانا وثباتنا هو من قوته المحتوية، وسياستنا وخلاصنا هما من قوة عنايته. والتمتع الدهري بخيراته هو من صلاحه للذين قد حفظوا ما يختص بطبيعتهم الذي فيه خلقنا، وإذا أقوام من الناس يعاندون في عناية الله. فينبغي[4] أن نقول في عنايته أقوالاً يسيرة.

المقالة الثالثة والأربعون - في العناية الإلهية

عناية الله هي اهتمام كاين من الله يراعي الموجودات. وعناية الله أيضاً هي إرادة الله التي لأجلها تستمد الموجودات كلها سلوكاً ملائم

---

١) في أ الالاهية .

٢) ساقطة في ب .

٣) في أ علينا .

٤) في ب ينبغي .

لها . فإن تكن عناية الله هي إرادته ، فبلازم الاضطرار ، كافة الحوادث الكاينة بعناية الله ، إنما تصير على الرأي المتقوم حسنة جداً ، لايقة بالله خصوصاً ، ولا يوجد أفضل منها كوناً ، لأن بلازم الضرورة أن يكون مبدع الموجودات بعينه هو المعتني بها . لأن ليس واجباً ولا لايقاً أن يكون مبدع الموجودات آخر ، والمعتني بها آخر غيره . لأنهما على هذه الجهة يحصلان كلاهما بلا امتراء[1] في الضعف متى سلمنا لاحدهما أن يخلقها وللآخر[2] أن يعتني بها . فالله مبدعها والمعتني[3] بها ، ومشيئته الصالحة هي قوته المبدعة الصائنة المعتنية بها ، لأن ربنا كل ما[4] شاءه صنعه ، وما عاند معاند مشيئته . شاء أن تتكون الموجودات كلها فتكونت ، شاء أن يؤلف هذا العالم فألفه ونظّمه ، وكل ما[5] يشاؤه يكون . والبرهان على أنه يعتني بها ، وأنه يهتم بها اهتماماً بليغاً ، فعلى هذا المثال يتأمله المتأمل تأملاً متقوماً : الله هو وحده بالطبع صالح حكيم[6] . فبما أنه صالح يعتني ببراياه ، لأن من لا يعتني ليس صالحاً . وبيان ذلك أن الناس والبهائم العديمة النطق يعتنون[7] بأولادهم بالطبع . ومن ليس يعتني ويراعي فهو مذموم . ومن جهة إنه

١) في أ وب امترى بالمقصورة .
٢) في ب والآخر .
٣) في أ والمهتم .
٤) في أ كلما .
٥) في أ وكلما .
٦) هكذا في أ وفي ب : الله هو حكيم وحده بالطبع صالح .
٧) في ب يعتنوا .

حكيم[١]، يهتم بالموجودات أفضل الاهتمام.فسبيلنا أن نصغي إليها وأن نستظرفها كلها ، وأن نمدحها كلها ، وأن نقتبل أعمال عنايته خلواً من فحص لها ، ولو أنها استبانت عند كثيرين جائرة من تلقاء أن عناية الله يعتاص علينا معرفتها وإدراكها . وافكارنا وأعمالنا والحوادث المجمع كونها معروفة عنده وحده، قد يحققها . وإنما أعني بقولي كل ما ليس مفوّضاً إلينا ، لأن الأفعال المفوّضة إلينا ليس هي من أفعال عناية الله ، لكنها أفعال عزمنا المستولي على ذاته. وأفعال عناية الله[٢] منها ما هي بمسرة وارتضاء ، ومنها ما هي بإطلاق وإباحة. فالتي بمسرة وارتضاء هي كل الصالحات التي قد زالت المرادّة[٣] في الإيقان بصلاحها ،والتي تكون بإطلاق هي كل ما يكون لاختيارنا وتهذيبنا. لأن الله يطلق في أكثر الأوقات أن يسقط الصدّيق في المصايب حتى تبين عند غيره الفضيلة المخفاة فيه ، بحسب ما جرى عليه مصاب أيوب الصدّيق . ويطلق في وقت آخر أن يُعمل عملا من الأعمال المنكرة ، لكي بافتعاله العمل المظنون منكراً ، يصطلح شيء عظيم عجيب مثل ما[٤] يكون خلاص الناس بصلب ربنا. وعلى جهة أخرى يطلق أن يصيب البارّ مصابٌ ردعي[٥] لكيلا يسقط من تقوم فطنته او لئلا يتهور من القوة والنعمة

---

١) ساقطة من ب .

٢) العبارة « لكنها . . . الله » ساقطة من ب .

٣) في أوب: المرادة.

٤) في أ مثلما .

٥) في أ وب مصاباً رديئاً .

الموهوبة[1] له إلى تيه وصلف ، مثل ما جرى في أمر بولس[2] الرسول[3] . وربما تخلى أحد الناس في وقت من الزمان لاصطلاح غيره ، حتى إذا عاين غيره مصابه يتأدب ويرتدع به ، على ما جرى الحال في خبر[4] العازر المسكين والغني. ولأننا[5] في ذات طباعنا إذا رأينا أقواماً تنوبهم النوائب ننقبض ونرتدع كثيراً . وربما تخلى[6] أحد الناس لتشريف غيره ، ليس بسبب خطاياه أو خطايا[7] والديه ، مثلما[8] خُلّي الأعمى[9] منذ مولده لتمجيد ابن البشر[10] . وربما يطلق أحد الناس أن يمارس الضر والتعذيب ليماثل غيره صبره ، حتى إذا تعاظم شرف الذي يناله المكروه ، يصير التألم عند غيره سهلاً يمارسه نشيطاً بتأميله المجد المزمع ظهوره ، ولاشتهائه الخيرات المنتظر[11] كونها على حذو ما حدث في حين للشهداء . وقد يهمل أحد الناس أن يسقط

---

١) في ب المرهوبة .
٢) في أ بولوس .
٣) ساقطة في ب .
٤) في ب حين .
٥) في أ لأننا .
٦) في ب تخلا .
٧) في ب وخطايا .
٨) في ب مثل ما .
٩) في أ الأعما .
١٠) في ب بن البشر .
١١) في ب المنتظرة .

في عمل قبيح سقوطاً[1] يوشك أن يكون لاصطلاح داء أشد من ذلك ويلاقيه. كقولك: يوجد أحد الناس مترفعاً بفضائله وبما أحكمه، فيهمل الله هذا أن يسقط في زنا لكي بسقوطه يفضي إلى الإحساس بضعفه، فيتواضع ويتذلل ويتقدم إلى الاعتراف لله. ونحتاج أن نعرف أن إيثار[2] الأعمال من شأنه أن يكون مما هو مفوض إلينا. وأما تمام الأعمال الصالحة فهو من إسعاد الله وإنجاده الذي من عادته بسابق علمه أن يعد من يختار العمل الصالح بنية متقوّمة إسعاداً عدلاً واجباً. وأما تمام الأفعال الخبيثة فهو من تخلية الله أيضاً. إذ يهمل بسابق علمه عُمالها إهمالاً عدلاً واجباً. وأصناف التخلية صنفان، لأن قد توجد تخلية تدبيرية مؤدِّبة، وتوجد تخلية مُؤْيِسة. فالتخلية السياسية المؤدبة هي التي تتكون لاصطلاح من يتكبدها واستخلاصه وتشريفه[3]، وأما تكون لمماثلة آخرين وتشبههم، وأما تكون لتمجيد الله. والتخلية التامة الموئسه تكون إذا عمل الله كل ما يستميل إلى خلاص من يمارسها، فلبث من تلقاء نيته فاقد الإحساس عديماً أن يكون منشفياً. فيدفع حينئذ إلى هلاك كامل بمنزلة يودص[4]. فالله يعيذنا وينجينا من التخلية التي هذه الصفة صفتها.

---

١) في أ سقوط .

٢) في ب اتيان .

٣) في ب وتشرفه .

٤) في أ يودس .

ونحتاج أن نعرف أن صنوف عناية الله كثيرة ، لن يمكن أن تترجم بكلام ، ولا أن تدرك بعقل . وينبغي أن نعرف أن كافة المصايب المحزنة تقتاد الذين يقتبلونها بشكر إلى خلاصهم ، وتكون على كل حال مسببة المنفعة لهم . ونحتاج أن نعرف أن الله يشاء مشيئة متقدمة ، أن نتخلص كلنا وأن نحظى بملكوته ، لأنه ما أبدعنا ليعذبنا ، لكنه خلقنا لأنه صالح لنساهم خيريته . فإذا أخطأنا يشاء أن يعاقبنا على أنه عدل منصف . فالأول من هذين الصنفين يدعى مشيئة متقدمة ومسرة موجودة منه . والصنف الثاني يسمى مشيئة تابعة وإطلاق[1] من علة منا . وهذا الاطلاق مزدوج[2] : أحد صنفيه سايس مؤدِّب يتوخى خلاصنا ، والصنف الآخر الموئس لتعذيب تام لنا على ما ذكرنا .

فهذه الأصناف تتكون في العوارض التي ليست مفوضة إلينا . وأما الأفعال المفوضة إلينا، فالصالحة منها يريدها ويرتضيها ارتضاء متقدماً ، والخبيثة منها والشريرة بالحقيقة فما يشاؤها هو مشيئة متقدمة ولا تابعة ، ويبيحها لاستطاعتنا المستولية على ذاتها . لأن ما يكون بقسر وغصب فليس هو ناطقاً ، ولا هو فضيلة . فالله ـ عزّ وجلّ ـ يعتني ببراياه كلها ويراعيها ، ويحسن إلينا ويؤدبنا ببراياه كلها، وبالشياطين بأعيانها ، كما أطلقهم على أيوبّ ، وبعده على الخنازير .

---

١) هكذا في أ وب ولعل الصواب : وانطلاقه . . . وهذا الإنطلاق .
٢) في أ وب مزوج .

المقالة الرابعة والأربعون - في سابق المعرفة وتصنف الأمر

نحتاج أن نعرف أن الله - تبارك ذكره - قد سبق فعرف الأشياء كلها . إلا أنه ما يأمر بالأفعال كلها . وبيان ذلك أنه قد سبق فعرف الأفعال المفوضة إلينا . إلا أنه ما تقدم إيعازه بها ، لأنه ما يشاء أن تصير الرذيلة ، ولا تفسد[١] الفضيلة . فمن هذه الجهة ، حَصَل تقدمُ امرِه ، فعل الإيعاز بسابق معرفته الإلهية[٢] . وقد يتقدم فيأمر بما ليس مفوضاً إلينا بسابق معرفته ، لأن الله بسابق علمه قد[٣] تقدم ، فحصل تحديد الأشياء كلها بحسب صلاحه وعدله .

وينبغي أن نعرف أن الفضيلة قد خولها الله لطبيعتنا ، وهو ابتداء كل خير وعلته . وليس يمكننا ، خلواً من إسعاده وإعانته ، أن نشاء الخير ونعمله[٤] . لأن مفوضاً إلينا هو إما أن يثبت في الفضيلة ، وأن يتبع إلهنا[٥] المستدعي إليها ، وإما أن ينحرف عن الفضيلة . ومعنى انحرافنا هو أن نحصل في الرذيلة ، وأن نتبع إبليس المحال المستدعي إليها ، خلواً من اقتسار . لأن الرذيلة ليست شيئاً[٦] آخر إلا الانصراف

---

١) في أ تقتسر .
٢) في أ وب الإلهي .
٣) ساقطة من أ .
٤) في أ أو نعمله .
٥) في أ وب : الاهنا .
٦) في ب شيء .

عن العمل الصالح ، كما أن الظلام هو انصراف الضوء . فإذا[1] ما ثبتنا في ما يختص بطبيعتنا ، كنا حاصلين في الفضيلة . وإذا زغنا عما يختصّ بطبيعتنا ـ أعني عن الفضيلة ـ وافينا إلى ما هو منحرف عن طبيعتنا ، وحصلنا في الرذيلة . والتوبة هي العودة بالنسك والإتعاب ، مما هو منحرف عن طبيعتنا ، إلى ما يختص بطبيعتنا ، ومن إبليس المحال إلى الله ـ عزّ وجلّ .

فهذا الإنسان أبدعه الله ذَكَراً ، وخوّله نعمته الإلهية ، وجعله بها مساهماً إياه . ومن هذه الجهة لسيادته ، اخترع بمعنى النبوة تسمية لصنوف الحي التي دفعت إليه بمنزلة عبيد له . لأنه كان بصورة الله ناطقاً عاقلاً مستولياً على ذاته . وفوض إليه ، على جهة الواجب ، الرئاسةَ على البرايا الأرضية ، خالقُ الكلِ وسيدُه . فإذ علم الله ، السابق علمه ، أنه[2] سيحصل في معصية ، ويتهوّر إلى البلاء[3] ، أبدع منه الأنثى معينة له ، نظيرة تعينه بولادتها بعد معصيته ، وتعيد كون جنسه من خَلَفٍ يتكون منها . لأن الإبداع الأول يدعى كوناً ، ولا يسمى ولادة .

وبيان ذلك أن الكون هو الإبداع الأول الكائن من الله ، والولادة هي أن يكون الواحد خَلَفاً من الآخر ، من تلقاء الحكومة

١) في أ إذا .
٢) في أ : أن .
٣) في أ البلى .

بالموت ، لأجل المعصية . هذا الإنسان جعله في الفردوس المعقول والمحسوس ، مغتذياً في الأرض اغتذاء جسمانياً ، متصرفاً مع الملائكة تصرفاً روحانياً ، فلاحاً نفسانياً لافكار إلاهية [1] مغتذياً بها ، عارياً ببساطته وبحياة قد عدمت صناعة ، تحثّ على الاهتمام بها ، معتلياً إلى خالقه وحده [2] ببراياه ، متلذذاً مبتهجاً بالنظر إليه . وإذ كان زينه تزيناً طبيعياً بمشيئة مستولية على ذاتها ، خوله بشريعته [3] ألاّ يأكلَ من عود المعرفة ، الذي قد تكلمنا فيه بحسب طاقتنا ، في مقالتنا في أمر الفردوس تكلماً كافياً ، ورسم له هذه الوصية ، ووعده أنه إذا حفظ رتبة نفسه ، وأعطى نطقه حركة يكون بها عارفاً خالقه ، حافظاً أمره ، يساهم الغبطة الأزلية ، ويحيا إلى الدهر ، ويصير أفضل من الموت . وأنه متى أخضع نفسه لجسمه ، وفضّل ما يطرب به جسمه ، وارتاح إليه ، وجهل كرامته ، وماثل البهائمَ الخايبة من الفهم ، ودحض شرع نير خالقه ، بأعراضه عما أمره به أمره الإلهي ، يكون محكوماً عليه بالموت ، فيطرح [4] تحت البلى والوجع ، سالكاً عمراً شقياً . . .

---

١) هكذا في أ وفي ب فلاحاً لأفكار الإلهية .

٢) زيادة في أ .

٣) في أ شريعة ، وفي ب : بشريعة .

٤) في أ وينطرح.

نهاية المطاف

ونحن لا نزعم ، في نهاية هذا المطاف ، أننا قد أنصفنا يوحنا الدمشقي ، أو أننا قد قلنا فيه الكلمة الأخيرة . فأمثال الدمشقي من عباقرة الفكر والروح لا يستنفدهم البحث مهما عمق وطال . وإنما هي محاولة لعلنا سهلنا بها بعض السبل ، وذلّلنا بعض العقبات ، وردمنا بعض الفجوات ، مما يساعد على وضع دراسة أعمق وأشمل ، يقوم بها بعض من هم أوسع منا اطلاعاً على الشؤون الكنسية ، وأكثر منا جدارة ببحث المسائل اللاهوتية .

لقد حققنا في الباب الأول من هذا الكتاب سيرة يوحنا الدمشقي من مخطوطات قديمة ، وحققنا كذلك الشطر الأول من كتابه الرائع « الأمانة الأرثوذكسية » في الباب الرابع منه . وعلقنا على بعض الأخبار الواردة في سيرته بما بدا لنا حيالها وذلك في الباب الثاني . وقارنا بين ما ورد في رائعته اللاهوتية وبين نظائرها في الكلام الإسلامي في الباب الثالث من كتابنا هذا . ولا نستبعد أن يكون لنا معارضون في تعليقنا على سيرته وفي مقارنتنا بين لاهوته وكلام المسلمين . وليس وجود مثل هذه المخالفة أو المعارضة مما يغيظنا أو يثير حفيظتنا لاعتقادنا الراسخ

بأن الخلاف في الرأي هو منطلق سديد إلى التكامل والإبداع . ونحن نلتمس مقدماً العذر عما بدر منّا من غفلة أو تقصير، ولا نطلب على ما توفقنا إلى إدائه لا أجراً ولا شكوراً .

المصادر والمراجع

الأصول المخطوطة :

١) ميخائيل السمعاني ، سيرة القديس يوحنا الدمشقي :
من أربعة مخطوطات ، مصوراتها في مكتبة الكونغرس الأميركي في مجموعات من الرسائل تحت الأرقام ٣١٧ ، ٤٤٨ ، ٤٨٢ ، ٥٣١ .

٢) يوحنا الدمشقي ، الأمانة الأرثوذكسية :
من مخطوطين مصورين في مكتبة الكونغرس الأميركي .

المصادر القديمة :

١) ابن رشد ، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة :
في مجموع يضم رسالة فصل المقال . . . بعنوان « فلسفة ابن رشد » ، مصر ، لا تاريخ .

٢) ابن سينا ، كتاب النجاة بعناية محيي الدين صبري الكردي، مطبعة السعادة، مصر ١٩٣٨

٣) الأشعري ، أبو الحسن ، مقالات الإسلاميين :
تحقيق المستشرق الالماني هلموت رتر ،
اسطنبول ، الطبعة الثانية ١٩٦٣ .

٤) الغزالي، تهافت الفلاسفة ، القاهرة، ١٩٤٧

٥) الفارابي ، رسالة في السياسة
في مجموع : «مقالات فلسفية قديمة» تحقيق
شيخو، بيروت ١٩١١
مباديء الفلسفة القديمة ،
بعناية المكتبة السلفية القاهرة، ١٩١٠

٦) الكندي، رسالة الابانة عن العلة الفاعلة :
في مجموع « رسائل الكندي الفلسفية » ،
تحقيق عبد الهادي أبو ريده ، مصر ، ١٩٥٠ .

المراجع العربية :

١) الباشا ، الأب قسطنطين ـ القديس يوحنا الدمشقي :
مجلة المسرّة ، عدد أيلول ، حريصا ١٩١٢ .

٢) حتي ، فيليب ـ تاريخ العرب المطوّل .
مطبعة دار الكشاف ، بيروت ١٩٤٩ ، ج ١ .

٣) رستم ، أسد ـ تاريخ مدينة الله انطاكية العظمى ،
بيروت ، ١٩٦٠ ، ج ٢ .

٤) رستم ، أسد ـ الروم
بيروت ١٩٥٥ ، ج ١ .
٥) فورد ، جورج ـ قاموس الكتاب المقدس :
بيروت ، المطبعة الاميركانية .
٦) نصرالله ، الأب يوسف ـ « أسرة يوحنا الدمشقي » في « الذكرى المئوية الثانية عشرة . . . »
حريصا ، ١٩٥٠ ،
٧) مجلة المشرق ، المجلد ٢٩ ، ص ٤٨١ .

المراجع الأجنبية :

1. Chase, Frederic H. Fathers of the church.
New York, 1958.

2. Lupton, Rev. J.H. The Fathers For English Readers.
New York, 1882.

3. Walker, Williston, A History of the Christian Church
New York, 1958.

فهرس اعلام ابجدي

للمؤلف

في الأدب العربي

روافد الأدب العربي؛ مكتبة رأس بيروت
رواد النهضة الأدبية في لبنان الحديث ؛ مكتبة رأس بيروت
الشيخ ابراهيم الحوراني ؛ مكتبة رأس بيروت
الأصول الخلقية في الشعر العربي القديم ؛ دار الكتاب اللبناني
تطور الأساليب الأدبية في النثر العربي القديم ؛ جاهز للنشر
مشاهد شعرية من حياة العرب القدامى ؛ جاهز للنشر
دنيا اللزوميات ؛ جاهز للنشر

في الفكر العربي

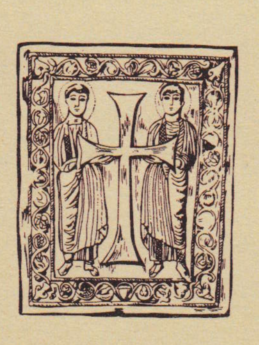
معالم الفكر العربي ـ طبعة خامسة ؛ دار العلم للملايين
نصوص فلسفية ميسرة ـ طبعة رابعة ؛ دار العلم للملايين
اعلام الفلسفة العربية (بالاشتراك مع المرحوم الدكتور أ. كرم ؛ دار المكشوف
تراث العرب في العلم والفلسفة (بالاشتراك مع المرحوم الدكتور أ. كرم ؛ دار المكشوف

ابو العلاء، آراؤه في شعره ؛ دار المكشوف
فلسفة العرب الاجتماعية ؛ مكتبة رأس بيروت
الموجز في مسائل الفلسفة الاسلامية ؛ الدار المتحدة للنشر

في الفلسفة الدينية

يوحنا الدمشقي ـ اراؤه اللاهوتية ومسائل علم الكلام ؛ منشورات النور الارثوذكسية
الامانة الارثوذكسية ليوحنا الدمشقي ؛ قيد التحقيق

تم طبع هذا الكتاب في شهر آب - ١٩٨٤
في مطبعة النور – تلفون ٢٨٦٩٨٩
ولحساب منشورات النور
بيروت – لبنان



٧
القدّيسون